جَعفَر المهَاجِر

الهِجْرةُ العَامليّة إلى إيْرانْ

في العَصْر الصَفَوي

أسبَابهَا التاريخية ونتائجها الثقافيّة والسياسيّة

الكتاب : الهجرة العاملية إلى إيران في العهد الصفوي .

الكاتب : جعفر المهاجر .

اسم الناشر : دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع .

عدد النسخ : 3000 نسخة .

صدر في : بيروت / الطبعة الأولى 1989 م – 1410هـ

فهرست الموضوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الهجرة من معالم الحياة الأساسية, فالناس بطبعهم يتعلّقون بأوطانهم تعلقاً شديداً بالغاً, إلى درجة أنّ تهديد استقرارهم في تلك الأوطان هو من أهم أسباب التقاتل والحروب في تاريخ الإنسان. ذلك ان الوطن هو عماد الاستقرار, والاستقرار هو عماد الإنتاج بكافة أشكاله الحضارية والثقافية. لكن حين يعجز الوطن, لسبب أو لآخر، عن تقديم عنصريْ استمرار العيش، أعني الأمن والإنتاج، فإن روابط الإنسان به تسقط ، ويفقد معناه بالنسبة لأهله . عند ذلك تحدث الهجرة.

وحين يهاجر الناس ينسلخون حقاً عن الوطن – الأرض، ولكنهم يحملون معهم – وأنّى لهم ان لا يفعلوا– وطنهم الداخلي، الوطن – الثقافة. من هنا تكون الهجرة مناسبة فريدة تتسارع فيها عملية التثاقف إلى أقصى ما يمكن لها أن تكون. ذلك انها تُحدث اتصالاً مباشراً وكاملاً بين مجتمعين بكل مذخوريهما المعنوي. فالناس حيث يستقرون من جديد ينقلون معهم ثقافتهم، وإذ ذاك تبدأ عملية تفاعل، تتلاقح فيها الثقافة الطارئة مع الثقافة المحلية. وهو تفاعل لا يمكن أن يحدث بالقوة نفسها تحت أية شروط أخرى. يكون فيه، على مستوى الأفكار والقيم والعادات، غالب ومغلوب ومنتصر ومدحور. فتندثر أفكار وأنماط وتزدهر اخرى. وينتج من بين هذا وذاك شيء جديد. فكأنك صهرت معدنين في بوتقة واحدة، ليخرج من المصهر خليطٌ جديدٌ ذو مواصفات جديدة، ينتمي بأصله إلى مكوّنيه معاً، على تفاوتٍ في مساهمة كل منهما في تخليق هذا الخليط. تماماً مثلما يحمل الإبن صفات أبويه الوراثيّة ، على الرغم من أنّ بين تلك الصفات صفات غالبة وصفات مغلوبة.

ثم إن هناك لوناً من ألوان الهجرة يكون موضوعه ومادته فئة مختارة من المثقفين، تترك وطنها هرباً من اضطهادٍ يلحق بها، في طلب الأمن وحرية البحث والممارسة، ناقلة معها ثقافتها إلى الوطن الجديد. ونتائج هذا النوع هي عادةً كبيرة ومتنوعة.

هجرة فقهاء "جبل عامل" والمناطق المجاورة له من "سهل البقاع" إلى "إيران" في العصر الصفوي واحدة من تلك الهجرات الإنتقائية . صنعت تاريخاً، وصاغت حاضراً، ورسمت مستقبلاً لشعب من أعرق شعوب الأرض وأغناها مساهمة في حضارة الإنسان. وهو كذلك بين، بين الشعوب الإسلامية، صاحبُ المساهمة التي لا تجاريها مساهمةُ أي شعب مسلم آخر في إنماء المعارف الإسلامية. وما دمنا قد أشرنا إلى المستقبل، فإن علينا أن نقول، إن التفاعلات التي بدأتها هذه الهجرة لم تتكامل بعد. وإن قيام الجمهورية الإسلامية قد الأُمورَ عند بداية جديدة. إذ وضع حيوية هذا الشعب التاريخية الفريدة وعبقريته في موقع القيادة للطليعة الإسلامية المنتشرة في دار الإسلام. وفي وقتٍ يتصاعدُ فيه تململ الشعوب الإسلامية من وضع التبعيّة المفروض عليها فرضاً من قبل الدول الكبرى. خصوصاً وأنّ الفكر السياسي للجمهورية الإسلامية هو الوحيد الذي ينطلق من مبدأ ذاتية العالم الإسلامي فكرياً وسياسياً وتنموياً. وعلى الرغم من الطوق العالمي المضروب على الجمهورية، وقمع السلطات المحلية المتواصل في كل الأقطار الإسلامية، فإن طليعة إسلامية متحفِّزة متنامية تتزايد وتنتشر في كل أنحاء دار الإسلام، مسلّحة برؤية سياسية واضحة، وطامحة إلى دور سياسي يتكافأ مع قوّتها التمثيلية لأوسع الجماهير.هذه الطليعة تجد مثالها في نموذج الجمهورية الإسلامية. ولا يزيدها التطويق العالمي والقمع المحلّي إلا وعياً على حقيقة أزمة الأمة.

قلنا قبل قليل أن الهجرة تحدث تفاعلاً وصفناه نموذجياً. ونضيف الآن أن هذا التفاعل يأخذ حجمه من حجم الهجرة ذاتها، وأيضاً، وخصوصاً بالنسبة لهجرة المثقفين، من تكافؤ الفكر الذي يحملونه مع تحفّزات واستعدادات المهجر وقابليته لاستيعاب تلك الأفكار. وعليه فإن منهج هذا الكتاب يدور حول مسألتين أساسيتين حملهما اسمه على الغلاف.

الأولى : الخصوصية الفكرية للمراكز العلمية التي كانت قائمةً في "جبل عامل" والمناطق المجاورة له من "سهل البقاع". ويمكن ان نقول أيضاً، على سبيل التخصيص، المشروعُ السياسيُّ الذي أنجزته تلك المراكز العلمية، وتمثّله فقهاؤها، ثم حملوه معهم مهاجرين. هذه الإشكالية عالجناها في دراسة أسباب الهجرة . موضوعيّاً الخُصوصيّةُ الفكريّةُ أو المشروعُ السياسي هما أمر واحد. ففي أعماق أسباب الهجرة تكمن الخصوصية الفكرية .

الثانية : الأرضية الإيرانية التي تفاعلت مع الأفكار أو المشروع الذي حمله معهم المهاجرون، بكامل عناصرها الثقافية والسياسية والاجتماعية. هذه المسألة عالجناها تحت عنوان النتائج الثقافية والسياسية للهجرة. ولقد كنا نودّ أن نضيف و (الاجتماعية) ، لكن حال دون رغبتنا نقصُ المعلومات على هذه النقطة. ذلك أن كاتب التاريخ الذي أخذنا عنه هو أحد شخصين. إما لسان حال السلطة، أو مسجِّل التاريخ الرسمي، الذي يُعنى بتسجيل التاريخ من موقع ووجهة نظر الحاكم. وإما استمرارٌ لمنهج النقد الرجالي، الذي عني أساساً بشرح حال رجال الحديث. واستمر هذا الاتجاه بشكل كُتُب التراجم والسِّير والطبقات التي تهتمُّ بصُوَر حياة الفقهاء. أمّا أحوال الناس العاديين فلا يأتي أحدٌ على ذكرِها إلاّ عَرَضاً أو استطراداً . لهذا السبب فإن رصد التحوّلات السياسية والثقافية كان دائما أمراً ميسوراً على وجه العموم. أما الاجتماعية فهيهات.

***

يتكامل بنيان البحث في الأبواب التالية :

– **الباب الأوّل** : "إطار تاريخي". وهو، ككل إطار تاريخي يرسم حدود ومواصفات الفترة التاريخية التي يتحرّك فيها البحث ، مع التركيز على السّمات التي هيّأت لأحداثه وأدوار أبطاله. وفيه نتتبّعُ خطّين تاريخيين التقيا عند الهجرة، هما :

ــ1. نمو وتصاعد الحركة الصفوية ، الصوفية – الشيعية ، من طريقة صوفية إلى دولة، وحّدت إيران بعد طول تمزّق، وبدأت وضعها على طريق التشيّع الإمامي.

ـــ2. الدافع المُحرّك للأحداث المتّجهة إلى إنهاء ما بقي من الدولة البيزنطية. وهو دافع يتصل بروح الغزاة الأوّلين الذين خرجوا لينشروا الإسلام، بحيث ظل فتح "القسطنطينية" حلماً تتوارثه الأجيال. وعندما تحقّق الحلم العتيد على يد الأمراء العثمانيين في "آسيا الصغرى" بدوا أمام العالم الإسلامي وكأنهم يمثّلون كل مجيد وبرّاق في تاريخهم. هذا ما أهّلهم لوراثة منصب الخلافة العريق، مع كل ما يحيط به ويناسبه.

اكتشاف التناقض في أساس تكوين القوّتين الإسلاميتين الجديدتين وأهدافهما سيُسلمنا إلى اكتشاف سرِّ الهجرة حافزاً ومنزعاً.

– **الباب الثاني :** " النهضة الشيعيّة في جبل عامل" التأريخ لهذه النهضة تصاعدها وانهيارها، يخدم غرضين يتّصلان بهدف الرسالة المعلن، هما :

ـــ 1. الإتصال بشخصية هذه النهضة وملامسة سماته ا الفكرية، مقدمةً لنقلها إلى "إيران" مع المهاجرين. وسنركّزُ هنا على دور الشهيد الأول، محمد بن مكّي الجزيني، ليس فقط لأنه بطل هذه النهضة، بل أيضاً لأن المهاجرين نقلوا معهم افكاره إلى حيث أتاح لهم الحكم الصفوي وضعها موضعَ التنفيذ. هكذا يكون التعرّف على شخصية هذه النهضة خطوةً نحو ذروة البحث، لأنه يُعرّفنا على أحد طرفي التفاعل الذي حدث فيما بعد، بين المهاجرين، أبناء تلك النهضة ، وبيئتهم الجديدة في المهجر.

ـــ2. الأسباب المباشرة للهجرة . وهذا جزء من هدف البحث المعلَن .

– **الباب الثالث :** "مسرح الهجرة" وفيه نحاول أن نرسمَ صورةَ "إيران" قبل دخول المهاجرين. إنّ ما يجعل دراسةً كهذه أمراً ضرورياً لبحثنا، هو أن كل التفاعلات التي حصلت في مابعد بين المهاجرين وبيئتهم الجديدة، إنما حدثت كتأثيرٍ لوجودهم كعاملين على نشر التشيّع كما نضج في مرابعهم. ولن يكون لنا أن نحصلَ على تصوّرٍ لحقيقة التغيير الذي تمّ على يدهم، مالم نكن على دراية كافية بمسرح نشاطهم قبل أن يدخلوه.

–**الباب الرابع :** "المهاجرون في إيران" هذا الباب هو ذروة البحث.
وقد قسّمناه إلى حقْلي دراسة :

الأول : وهو مخصّص للتعريف بأهمِ المهاجرين وأدوارهم، بدءً بأوّلهم وأبعدهم أثراً، علي بن عبد العالي الكركي، وانتهاءً بأشهرهم بهاء الدين العاملي.

الثاني : دراسة الميادين التي كان للمهاجرين أثر بارز فيها. وإذا كان الحقل الأول يعرّفنا بالأبطال وأدوارهم، فإن الثاني يقف بنا على التفاعلات العميقة، بين الأرض المحلية، والأفكار التي حملها المهاجرون، وطبعاً ما عملوه هم والمتأثرون بهم في سياق تنفيذ تلك الأفكار.

في خاتمة هذا الباب كتبت ما سمّيته "زبدة الباب" رسمت فيه صورة للمهاجرين في مهجرهم، معزّزة مكثّفة، يمكن اعتبارها خلاصة معزّزة للباب كلّه.

أمّا في "خاتمة المطاف" فنقرأ استعراضاً شاملاً لأهم النتائج التي وصل إليها البحث في كافة مراحله. ثم اقتراحات لبحوث إضافية تتصل بالهجرة نفسها، لكنها تخرج عن غرض الرسالة.

في آخر الكتاب يجد القارئ عدة ملحقات، كلٌّ منها مسبوق بمقدمة تبرّر ضمه إلى مادة البحث.

يبقى التعريف بالمصادر الأساسية للبحث. وأهمها : "أمل الآمل في علماء جبل عامل" للشيخ محمد بن الحسن الحرّ المشغري، نسبة إلى قرية "مشغرة" القائمة في غرب "سهل البقاع" على حدود "جبل عامل" ، حيث وُلد المؤلف في السنة 1033 هـ/ 1623 م وعاش حتى السنة 1073هـ/ 1662م . وهي السنة التي هاجر فيها إلى إيران حيث استوطن حتى وفاته في السنة 1104هـ/ 1692م.

ترجم الشيخ الحرّ في كتابه هذا لأكثر من عَرَفَ وعاصر في الوطن والمهجر. ومن هنا تأتي أهميته الفريدة بالنسبة لبحثنا. فهو ليس وثيقة شاهد فقط، بل الوثيقة الوحيدة، من حيث عنايتها المباشرة بالترجمة للمهاجرين. ولكننا إذ نُسجّل للمؤلّف هذه الميزة، فإننا نسجّل عليه تجاهله للكثيرين، وبعضهم ممن عرفهم معرفة جيدة، فضلاً عن عدم عنايته بالتأريخ لمترجميه وبتفاصيل حيواتهم.

هذا النقص أُتيح لنا إكماله بمجموعة من المصادر ، يمكن تصنيفها من حيث موضوعها في مجموعتين :

الأُولى : كتب التاريخ المعاصرة ، وهي أربعة كلّها فارسية :

ــ1. حبيب السِّير في أخبار أفراد البشر ، لخواند أمير .

ــ 2. أحسن التواريخ ، لحسن روملو .

ــ 3. تاريخ عالم آراي عباسي ، لإسكندر بيك منشي .

ــ 4. ذيل تاريخ عالم آراي عباسي ، للمنشي نفسه بالإشتراك مع محمد يوسف مؤرّخ .

هذه المصادر لمؤلّفين معاصرين ، عايشوا الأحداث التي سجّلوها والأعلام الذين ترجموا لهم ، وبينهم الكثيرون من المهاجرين . كما إنها بمجموعها تغطي فترة زمنية طويلة ، تمتد من أوائل القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي ، حتى أواسط القرن الحادي عشر ، أي ما يقارب من قرن ونصف .

الثانية : كتب التراجم ، وهي :

ــ1. تكملة أمل الآمل، السيد حسن الصدر .وهو كتاب يشي اسمه بالغاية منه.

ـ2. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسّ ـادات . لمحم ـد باق ـر الخوانساري . وهو كتاب ضخم أراده مؤلّفه موسوعة لأعلام الشيعة حتى عصره . وليست هذه هي ميزة الكتاب الوحيدة، فالحقيقة أنه عمَلٌ لا يمكن أن يُقاس به مصدرنا الأساسي، من حيث الدقّة والذّوق التاريخي . أخذ عنه وأضاف إليه ما خبر ووجد ، والأهم من ذلك ما لاحظ ودقّق ، بذهنٍ صافٍ وروح ناقدة .

.ــ3 . قصص العلماء ، لمحمد بن سليمان التنكابني . وهو يوازي الخوانساري في الدقّة وروح النقد الفذّة .

ــ4. تذكرة القبور ، لمصلح الدين مهدوي . في تراجم المدفونين في مقابر "أصفهان" ، وخصوصاً مقبرة "تخت فولاذ" الشهيرة . وقد اتّبع المؤلف أسلوباً طريفاً ، وهو قراءة شواهد القبور التي ما تزال قائمةً في زمانِه .

ـ5. رياض العلماء وحياض الفضلاء ، لعبد الله أفندي الجيراني الأصفهاني. وقد عاصر مؤلّفه أواخر فترة ازدهار الهجرة . فكان حقّ كتابه أن يكون وثيقة أخرى تُكملُ "أمل الآمل" ، لولا أن مؤلفه قضى شطراً كبيراً من عمره خارج "إيران" مما أضعف صلته بشؤون بلده وأعلامه . وهذا ما جعله غالباً يعتمد على النقل من مصادر أخرى.

ـ 6. أعيان الشيعة ، للسيّد المحسن الأمين . أشملُ موسوعة في تراجم أعلام الشيعة حتى اليوم. حقاً هي قائمة على غير منهجٍ واضح ، والمعلومات المودعة فيها غير موثّقة بنحوٍ علمي . لكن مؤلّفها أودع فيها نتيجة رحلاته الواسعة في "إيران" و "العراق" وتنقيبه في مكتباتها الغنيّة .

وفي ثبت المصادر الملحق بالكتاب معلومات إضافية عن مصادر أخرى أقل أهمية بالنسبة للبحث.

أخيراً ، هناك شعور ظلّ يُلحّ عليّ إبان عملي في هذه الدراسة ، ولم أفلت منه حتى هذه اللحظة ، لا يمكن وصفه بغير شعور الرائد وهو يجوس أرضاً لم تخفق بها قدمان . ربما كان مبعثه جِـدّة الموضوع ، وخشية أن تكون شذّت عني رواية ، أو أخطأت في استنتاج ، ولكنني لم آلُ جهداً . وفوق كل ذي علم عليم .

بعلبك في 20 محرّم الحرام 1409 جعفر المهاجر

30 آب **1988**

<u>معاني الرموز الواردة في الكتاب :</u>

هـ. : هجري

هـ. ش. : هجري شمسي

م . : ميلادي

ح. : حي

ت. : توفي

و. : وُلد

ق. : قُتل

ها. : هامش

لات. : لا تاريخ

حو. : حوالي

ط. : طبع

ص. : صفحة

مدخل

شهد النصف الثاني من القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي ، ومطلع القرن العاشر / السادس عشر ، ظهورَ قوّتين سياسيتين كبيرتين في العالم الإسلامي ، أدّى إلى تحوّلات كبيرة على أكثر من صعيد ما يزال بعضُها واضحاً حتى اليوم .

فقد مدّ العثمانيّون ، الذين انطلقوا أساساً من آسيا الصغرى ، ظلّهم على بقاع من الأرض ظلّت لأمدٍ كبير موضوع صراعٍ بين قوى سياسية متناقضة : من القسطنطينية ، عاصمةِ الدولةِ البيزنطيّةِ العريقة ، إلى مراكز الخلافة الإسلامية القديمة "دمشق" و "بغداد" و " القاهرة" ، وأعلنت استمرار هذه الخلافة.

وفي نفس الفترة ، وحّد الصفويون البلاد التي عُرفت فيما بعد باسم "إيران" ، بعد فترة طويلة من الشتات والنزاعات الدامية ، خصوصاً إبان العاصفة المغولية الكاسحة . بل ونجحوا في بعض الفترات في مدّ دولتهم إلى الحجم الذي كانت عليه الأمبراطورية الفارسية زمن الساسانيين.

وفي حين أعلن العثمانيون نظاماً سياسياً يتّصل بالخلافة ، التي يُراد منها أن تكون استمراراً بملء المنصب الذي شغر بوفاة رسول الله (ص) ، بالمفهوم التقليدي لهذه الولاية ، أعلن الصفويّون نظاماً يتّصل بالمفهوم التقليدي لهذه الولاية ، أعلن الصفويّون نظاماً يتّصل بالمفهوم الشيعي للإمامة.

وفي حين أعلن العثمانيون المذهب الحنفي مذهباً رسمياً لإمبراطوريتهم ، وهو اختيارٌ تاريخيٌّ على كل حال، كما أعلنوا المذاهب السنّية الأربعة مذاهب مُعترفاً بها على وجه الحصر ، وهو تدبير يعود إلى عصر المماليك ، أعلن الصفويّون التشيّع الإمامي مذهباً رسمياً في دولتهم الجديدة.

هكذا .... كأنّما تمخّضت أجيالٌ من الخلاف النظري بين شقّي المسلمين، عن ساحة يُتاح فيها للطرفين معاً ، أن يضعا آراءهما موضع التنفيذ . دون أن ينتقص من هذا التحليل ، أن الوجه المذهبي ، كان وجهاً واحداً من صراع سياسي ، أع رض من الحالة المذهبية بكثير .

أردتُ بهذا المدخل أن أُهيّء لصورة أكثر تفصيلاً ، نجلو فيها معالم العصر الذي شهد هجرة علماء المراكز العلميّة التي كانت قائمة في جبل عامل والبقاع ، والحالة السياسية التي سادت منطقتهم ، وأدّت إلى زعزعة استقرارها . وهي ، أي هذه الحالة ، نتجت عن قيام تانك القوتين السياسيتين .

وعليه فسنتحدّث فيما يلي ، في قيام الدولتين الصفوية ثم العثمانية ، والنزاع الذي نشب بينهما ، ثم نثنّي بالتعريف بتلك المراكز العلمية ، قبل الوصول إلى مسرح الهجرة .

البَابْ الأول

إطار تاريخي

1ـــ الصفَويونْ .

2ـــ العثمانيون وعَوامل وأشكال صِراعهم مَع الصَفوييْن.

1 - الصفويّون

قيامُ الدولة الصفوية أكبرُ حدثٍ في تاريخ شعوب دولتهم ، منذ سقوط الإمبراطورية الساسانية . فقد أعادت إلى هذه المنطقة ، ذات التاريخ العريق، وحْ دَتَها السياسية بعد ما يقارب من تسعة قرون . وجاء إعلان التشيّع الإمامي مذهباً وحيداً في الدولة الجديدة ، ليضعَ هذه الوحدة السّياسية في الإطار الروحي المناسب . وبذلك رسمتْ وجهَ "إيران" كما لا يزال مستمراً حتى اليوم .

ظهرت الحركة الصفوية في "آذربيجان" على السواحل الغربية لبحر قزوين (بحر الخزر) ، كحركةٍ صوفية ذات وجه شيعي . واستطاع شيوخُها المتوالون استغلال هذا الثنائي الصوفي – الشيعي ، في شخصية حركتهم ببراعةٍ كبيرةٍ وحذق ، بحيث تحوّلت على يدهم بالتدريج إلى ثورة شيعيّة صوفيّة (1) انتهت إلى الدولة الصفوية .

يبدأُ التاريخ الواضح لهذه الحركة بالشيخ صفي الدين إسحق ، ومنه أخذت الحركة ثم الدولةُ اسمَها . وقد كان صوفياً أظهر ميولاً صوفية مبكِّرة ، وصحب الشيخ زاهد الكيلاني (تاج الدين بن روشن السنجاني : 700 هـ /1300 م) حيث كان يُقيمُ في "كيلان" على ساحل بحر قزوين . واستمرّت هذه الصحبة خمساً وعشرين سنة ، تزوّج خلالها ابنةَ شيخه ، وأنجبت له ثلاثة أولاد ، أوسطهم صدر الدين رأسُ الطريقة لمدة خمس وثلاثين سنة ، أي حتى وفاته في السنة 735 هـ /1334 م .

والظاهر أن الشيخ صفي الدين نجح نجاحاً كبيراً في نشر طريقته ، بحيث أن الذين زاروه ، خلال أشهر ، بلغوا ثلاثة عشر ألفاً ، جلّهم ، إن لم يكن كلّهم، جاؤوا من آسيا الصغرى (2) . كما يحتملُ أن هؤلاء كانوا شيعة (3) . وهو أمرٌ له دلالته الكبيرة لجهة اتجاهات الشيخ الشيعيّة. يُضاف إليه أن للشيخ شعراً منظوماً ، منه رباعيات يقول فيها ، إن محب علي يغفر الله له خطاياه مهما بلغت (4) . وهاتان حقيقتان هامّتان سترسمان الطريقَ للحركة الصفويّة الصوفية الشيعيّة ، حتى بلوغها الغاية في الدولة الصفوية ، على يد الشاه اسماعيل الأول ، الحفيد السادس للشيخ صفي الدين.

صدر الدين موسى بن الشيخ صفي الدين : (735- 794هـ/ 1334-1392م) :

تابع أعمال والده . والظاهر انّ هـ سجّل نجاحاً باهراً ، ففي عهده بدأ نشاط الأسرة يثيرُ قلق جيرانها الحاكمين . وهذا يظهر مما فعله الأشرف تيمورتاش المغولي ،

حاكم "تبريز" (ق: 744هـ/ 1343م) ، إذ أغراه بالقدوم إلى "تبريز" وحجزه لديه ثلاثة أشهر(5).

خواجه علي بن صدر الدين : (794- 830هـ/ 1392- 1427م) :

خلف أباه في قيادة الطريقة ، لمدة ست وثلاثين سنة . ومما يُذكرُ له أنّه فاز بإعجاب تيمور ، الفاتح الشهير ، وحضّه على القضاء على اليزيدية "أصحاب معاوية"(6) . وهذا أمرٌ واضح المغزى لجهة اتجاهات خواجه علي الشيعيّة . وعندما عرض عليه تيمور ان يتمنّى عليه ما يشاء ، سأله إطلاق سراح أُسراه الأتراك ، ففعل ، ووهبهم له ، وأصبح هؤلاء من أكثر أنصاره حماساً ، وحافظوا على روابطهم بالعائلة الصفوية طويلاً (7) ، وكوّنوا أول فِرقها المحاربة .

إبراهيم بن خواجه علي،المعروف بالشيخ شاه:(830- 851هـ/ 1427- 1447م) :

لا يُعرف عنه إلا القليل . والظاهر انه لم يصدر عنه أي عمل بارز , حتى أن خواند أمير يتحدث عنه في عشرة أسطر ، أكثرها مثنويات لا تعني للباحث شيئاً.

السلطان جنيد بن إبراهيم : (851- 865 هـ /1447- 1460م) :

عند جنيد هذا يبدأ خواند أمير بإضفاء لقب (سلطان) على سلسلة العائلة . وهذا يتّصل بالتّحوُّل الكبير الذي تحقّق للحركة في عهده . لقد استطاع جنيد ان يحوّلها إلى ثورة صوفيّة، ذات طابع عسكري.

قام السلطان جنيد بنشاط واسع : زار"ديار بكر" وكسب إعجاب حاكمها التركي أوزون حسن (857- 883 هـ/ 1453- 1478م) وتزوج أخته. كما زار "قونيا" و "قرمان" و "حلب" و "سيواس" و "أماسيا" . واتصل بالقبائل التركمانية ، وحثّها على "اعتبار عائلة النبي هم المستحقّون للقب الإمامة"(8). كل ذلك ، فضلاً عن تجمّع عشرة آلاف من الصوفيّة المسلّحين "غزاة الصوفية" (9) ، وإشاعات تطير بأن دولة

العلويين الموعودة وشيكة القيام(10)، أثار فزع الأمراء المجاورين . وهكذا سقط جنيد قتيلاً في معركة ضد صاحب "شروان"، خليل الله بن ابراهيم (حو : 821- 869هـ/ 1418- 1464م). ولكن الحركة الصفويّة الصوفيّة كانت قد تحوّلت على يده ، إلى حركة ذات طابع عسكري ، وانتهى الأمر(11).

السلطان حيدر بن جنيد : (865- 893هـ/ 1460- 1487م) :

سار السلطان حيدر على نهج أبيه ، بل وقطع شوطاً بعيداً في الاتجاه السياسي . وهو الذي ميّز أتباعه بالشعار ، الذي جعل العثمانيين يطلقون عليهم لقب "القزلباش" : "ذوي الرؤوس المحمرّة" ، وهو عبارة عن قلنسوة حمراء ، ذات اثنتي عشرة شقة ، تُلف حولها العمامة ، رمزاً للأئمة الإثني عشر (12) . والحقُّ أنه يمكن اعتبار فترة حيدر ، فترة التحوّل نحو المرحلة السياسيّة الخالصة . لقد كان كلُّ شيء يوحي بأن تصاعد قوّته ، لن يتوقف ، عند أقل من دولة قوية(13). ولكن مقتله أعاد الأمور إلى بداية جديدة .

اعتُقل حيدر سنة 893هـ/ 1487م قرب "دربند"(14)، فاجتمع أتباعُه حول ابنه يارعلي شاه في "أردبيل". غير انه ما لبث ان قُبض عليه وعلى اخويه ، إبراهيم وإسماعيل(15). ومن بين الأخوة الثلاثة ، لم تُقدر العودة إلا لأصغرهم إسماعيل. وعلى يده تصاعدت الحركة حتى انتهت إلى الدولة ، التي وحّدت إيران وحكمتها من السنة 908 حتى 1135هـ/ 1502- 1722م.

الشاه إسماعيل الأول :

(و: 892هـ/ 1498م. توج: 907هـ/ 1501م. ت: 930هـ/ 1523م.) :

ويُسمّى في المصادر الفارسية المعاصرة "خاقان اسكندر شان".

عاد إسماعيل إلى "أردبيل" سنة 905 هـ/ 1499م، فجمع حوله جيشاً أساسه قبائل التركمان السبع (16) التي ظلّت لأمدٍ بعيد ، أساس القوة الصفوية العسكرية والسياسية.

في السنة 901هـ/ 1501م بدأ باح تلال "باكو"(17). ولم ينس جماعة "آق قيونلو" قتلة أبيه من قبل ، فحاربهم وأوقع بهم هزيمة حاسمة في السنة 907هـ/ 1502م (18). وفي السنة نفسها استولى على "تبريز" وجعلها عاصمة له ، وهكذا، في

السنة 910هـ/ 1505م كان قد ضم إليه "أصفهان" و "يزد" و"كرمان" و جنوبي "خراسان".

وفي السنة 914هـ/ 1509م احتلّ "بغداد" وقضى على حكم أسرة "آق قيونلو" التركمانية قضاءً نهائياً(21). وبعد سنتين حطّم قوة الأوزبك عند"طاهرآباد" قرب "مرو"، فأصبحت "مشهد" التي تضم ضريح ثامن الأئمة ، الإمام علي بن موسى الرضا (ع) تابعةً له ، بالإضافة إلى المش اهد المقدّسَة في "س امراء" و "بغداد" و "كربلاء" و "النجف" . وذلك أمر لا تخفى أهميته ومغزاه.

قضى الشاه إسماعيل ، ليل الاثنين 13 رجب 930 هـ/ 23 أيّار 1523م) شاباً في الثامنة والثلاثين ، مُحطّم القلب نتيجة هزيمته في "جاليدران" على يد العثمانيين . ولكنه خلال السنوات الأربع وعشرين التي حكم فيها ، بنى مملكة قوية ضمّت "آذربيجان" و "عراق العرب" و "خراسان" و "فارس" و" كرمان" و "خوزستان". وخطّ لبلده مسلكاً جديداً في التاريخ على أساس التوحُّد والتشيّع الإمامي ، ظهرت نتائجه الحقيقية فيما بعد . فبدأ بهذين الإنجازين بناء شخصية هذا البلد كما لا تزال مستمرة حتى اليوم(23).

إن بعض المصادر المعاصرة تعكس شخصية الشاه إسماعيل ، كما صُوِّرت خارج إيران ، كقاتل مجنون ، يقدِّس ه أتباعه إلى حدّ التأليه ، ويطيعونه طاعة عمياء(24). كما كتب براون يُقوّم عهده قائلاً : " في فترة حكمه ، كان السيف أبلغ فعلاً من القلم"(25)، وحقاً لقد ترك الرجل لسيفه العنان . ولكن بما أن براون قد وضع القلم في إحدى كفتي الميزان ، فإن من الإنصاف أن نقول ، إن قلم اسماع يل قد ترك أثراً لا يمكن تجاهله . كان شاعراً بالتركية ، يتخلّص بـ "خطايي" ، ع بّر عن أفكاره ، والعقيدة التي آمن بها بلغة تحرِّك القلب ، وانتشرت تعاليمُه حيث لم يصِل سيفه . وحتى اليوم فإن "ديوان خطايي". وحتى اليوم فإن "ديوان خطايي" شائعٌ جداً ، وكذلك قِطَعٌ من شعره ، بين الفرق المتشيِّعة في "تركيا" كالبكتاشية والتحتاجية ، خاصة تلك القطع المسمّاة "دوازده إمام" أي: "الأئمة الإثنا عشر"(26).

لهذا ، نرى "بيرج" يقوّمه من الزاوية الأخرى ، قائلاً : "يُعتبر الشاه اسماعيل من أكثر المعلّمين والمبشّرين تأثيراً في التاريخ البكتاشي"(26) .

بعد الشاه اسماعيل ، حكم ابنه الشاه طهماسب الأول ، الذي يُعدُّ واحداً من أطول الملوك حكماً (930- 984هـ/ 1524- 1576م) . ويُعرف في المصادر الفارسية بــ "شاه دين بناه" أي حامي الدين. وهو لقب اكتسبه بجدارة ، ففضلاً عن أنه كان عميق التديُن ، فإن عهده كان العهد الذهبي للمهاجرين العامليين ، الذين انتشروا في بلاده من أدناها إلى أقصاها .

تلَتْ فترة طهماسب الأول فترةٌ دموية مضطربة ، طالت خمس عشرة سنة ، حكم فيها ابنه إسماعيل الثاني فترة قصيرة (27 جمادى الأولى 984-3 ذي الحجة 985 هـ/ 24 تموز 1576-13شباط 1578م)، قضى خلالها بقسوة يندر مثيلها، على كل منافسٍ مُحتمَلٍ من العائلة المالكة. ثم محمد خدابنده (985-995هـ/ 1578-1587م) المثقّف، المسالم، العاجز، الذي تنازل لولده عبّاس، عن العرش الذي كان في انتظاره .

في عهد الشاه عبّاس الكبير (996-1038هـ/ 1587-1629م)، وصلت إيران إلى أوج ازدهارها وقوّتها في العصر الحديث : ضبط أُمور البلاد بعد طول اضطراب ، وفرض هيبة الحكم ، وجعل بلاده قوّةً ذات خطر ، كما ازدهرت البلاد في عصره بالمنشآت العمرانية ، وبالعلماء الذين عمروا المدارس التي أقامها لهم ، وبينهم الكثير من المهاجرين العامليين . وهو باني "مسجد الشيخ لطف الله" العاملي، أحد أروع الآثار الإسلامية . وفي عهده عاش بهاء الدين العاملي الشهير .

بعد الشاه عبّاس ، توالى على العرش حفيده الشاه صفيّ (1038- 1052هـ/ 1629- 1642م) القاسي السفّاك . ثم ابنه الشّاه عبّاس الثاني (1052-1077هـ/ 1642- 1666م) الذي يذكّرنا بسميّه الكبير ، فكان الومضة الأخيرة في تاريخ العائلة . ثم سليمان الأول (1077-1106هـ/ 1666-1694م)، وأخيراً الشاه حسين الأول (1106-1135هـ/ 1694-1722م) الذي تنازل للأفغانيين عن العرش ، بعد ان حاصروا "أصفهان" العاصمة . وبه تنتهي سلسلة الحاكمين الصفويين ، ليقوم نادر شاه أفشار (1148- 1160هـ/1735- 1747م) فيطرد الأفغانيين ، ويتسمى "طهماسب" فكأنه كان يحاول أن ينفخ الروح في السلالة التي اقترنت في ذهن قومه بالتوحّد بعد الشتات ، ولكن التاريخ كان قد قال كلمته .

هوامش:

(1) من المناسب أن نذكر هنا ، أن التشيّع والثورة كانا إرثاً للمنطقة التي شهدت التحرّكات الأولى للحركة الصفوية . فقد دخل أهلها الإسلام ، على مذهب الزيديّة ، على يد ناصر الحقّ ،الحسن بن علي الأطروش (ت: 301هـ/ 913م) الذي قام بثورة هائلة على العبّاسيين ، في أوائل القرن الرابع ، وأجلاهم عنها . وظل قسم كبير منها تحت حكم العلويين حتى السنة 421هـ/ 1030م . وبعد انتهاء سلطة العلويين ظل أهل "لاهجان" احد قسمي "جيلان" زيديّة ، وذلك حتى قيام الدولة الصفوية ، فصاروا إمامية ، راجع :

- ابن الأثير : الكامل في التاريخ :8/ 81 .
- السيوطي :تاريخ الخلفاء/ 381 .
- المسعودي : مروج الذهب : 2/ 308.
- ابن عبد الحق البغدادي :مراصد الاطلاع : 3/ 1195.
- نور الله التستري : مجالس المؤمنين/ 42.

(2) خواند أمير : حبيب السِّير في أخبار أفراد البشر : 4/ 418.

(3) إن وجود الشيعة في "آسيا الصغرى" في هذه الفترة ، هو شبه مؤكد . لقد لاحظ بروكلمان (تاريخ الشعوب الإسلامية ، الترجمة العربية / 445) أن الشيعة كانوا لا يزالون منتشرين بكثرة في الإمبراطورية العثمانية في عهد بايزيد الثاني (886-918هـ/ 1481- 1512م) وهذا أمر واضح جداً ، إذا قصد بالتشيّع اتجاهات شيعية مثل البكتاشية ، وما شاع بين العسكر اليني جريّة (الإنكشارية) ، ولكنه لا يفسّر المذابح التي أنزلها السلطان سليم الأول بـــ "أصحاب الدين الفارسي" :

Brown, o.g. “A Literary History of Persia” Vol. 4.p.72.

وهذه إشارة واضحة إلى شيعة إمامية كالفرس . ولكن السؤال هنا : كيف دخلت هذه التيارات الشيعية إلى "آسيا الصغرى" ، وهي منطقة كانت منذ بدء استيطانها سنّيّة ؟

التفسير الوحيد ، هو أن الهجرات الإسلامية الكبيرة إلى المنطقة ، خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين / 1009- 1203م حملت تأثيرات شيعية ، خصوصاً من التركمان الذين هاجروا من خراسان وخوارزم .للتفصيل راجع :

Birge, J. K. “The Bektashi order of Dervishes” London 1965. PP.24-29.

(4) Browne,op.cit.vol.4,p.43.

والرباعية المشار إليها في (دانشمندان آذربيجان) لمحمد علي تربيت /234 وهذه الفكرة نجدها في البيت الأخير من الرباعية ، يقول :

هركس كه جوي مهر علي در دل أو ست   هرجند كنه كند خدا مي بخشد

(5) حبيب السِّير : 4/ 411-22.

(6) Brown, op.cit. vol. 4, p. 46.

(7) اسكندر بيك تركمان : عالم آراي عباسي : 16/1. وراجع : براون في المصدر السابق/ 46.

على أن سير برسي سايكس في كتابه :

“A literary History of Persia” vol.2.p.158.

يقول إن تيموراً وهب أسراه للشيخ صدر الدين . وهذا لا يمكن أن يكون صحيحاً ، لأن صدر الدين توفي سنة 794هـ/ 1392م، وحروب تيمور في الأناضول وقعت سنة 804هـ/ 1401م (راجع ، مثلاً : القرماني: أخبار الدول وآثار الأول / 291). وقد وقع مالكولم في نفس الاشتباه .

Malcolm. “The history of Persia “ London 1929. Vol.1,p.321.

وربما كان الأديب والمؤرخ الفارسي " هدايت" مسؤولاً عن إشاعة هذا الخطأ التاريخي ، فهو أقدم مصدر فارسي ، في حدود تتبعي ، يتبنّاه.

هدايت ، رضاقلي خان : روضة الصفاي ناصري/ 9 .

(8) Birge,op. cit. p.63.

(9) Browne, op. cit. p. 47.

(10) الشيبي ، كامل مصطفى : الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري / 403.

(11) Encyclopedia Britancia (1974) “PERSIA”.

(12) حبيب السِّير : 4/426– 27. ثم سمّاه الشاه طماسب الأول (التاج الطهماسي) وبقي معمولاً به حتى عهد الشاه حسين الأول ، آخر الصفويين ، وفي عهد أوقف ، فكأن قدر هذه الدولة كان مرتبطاً بهذا الشعار.

(13) يورد "خواند امير" وصفاً وافياً لأعمال حيدر العسكرية ، وكلّها تدلّ على قوته البالغة.

(حبيب السير :4/ 432–34).

(14) عالم آراي عباسي :1/ 20–21.

(15) وكان ذلك سنة 896هـ/ 1490م. حبسهم خالهم يعقوب بن أوزون حسن (884– 896هـ/ 1479–1490م). وتفاصيل حبسهم ، ومقتل إبراهيم وحيدر معروضة في (عالم آراي عباسي: 1/ 20–22) وحديث مستفيض عن الأحوال السياسية القلقة والتغيرات السريعة التي اضطرب فيها الأخوة الثلاثة في (حبيب السير : 4/ 432–46) وخلاصة وافية لكل ذلك في :

Browne ,op.cit.vol.4,pp.46–49

(16) استاجلو ، شاملو ، روملو ، توكلو ، ذو القدر ، أفشار ، قاجار .

(17) روملو ، حسن : أحسن التواريخ / 46.

(18) عالم آراي عباسي : 1/ 28.

(19) عالم آراي عباسي : 28/1، أحسن التواريخ /60–61. وفي حبيب السير أن جلوس الشاه إسماعيل في تبريز سنة 906هـ/ 1500م. وقد عالج بعض الكتّاب هذا الاختلاف ، الذي قد يعود إلى ما يسمى بالتاريخ "الهجري – التركي " ، والتأريخ الذي اخترناه يبدو أكثر مناسبة لمجرى الأحداث.

(20) المنطقة التي أصبحت سنة 916/ 1510م تابعة للشاه اسماعيل ، كانت موزعة كما يلي :

السلطان مراد بن يعقوب في " أذربيجان " وأكثر "العراق" . مراد بيك بانيداري في "يزد". الرئيس محمد كره في "أبرقود" . حسين كيايي جلوي في "سمنان" و "خوار". فيروز كوه باريك في "عراق العرب" . قاسم بن جهانكير في "ديار بكر" . القاضي محمد (؟) بالاشتراك مع مولانا محمود بيدكلي في "كاشان".

السلطان حسين ميرزا التيموري في "خراسان" . الأمير ذو النون (؟) في "قندهار". بديع الزمان ميرزا في "بلخ" . أبو الفتح البياندارى في "كرمان" . (أحسن التواريخ /62).

(21) المصدر نفسه/ 102-104.

(22) أيضاً/ 11-22.

(23) Baussani, A. "The Persians" p.153.

(24) النهروالي ، قطب الدين : كتاب الأعلام بأعلام بيت الله الحرام /274-75.

(25) Browne,op.cit.vol.4,p.61.

وعبارة براون هي : "In his reing the sowrd was more active Than The pen".

(26) and (26) Birge, op. cit. p. 63.

وللمزيد عن آثاره الشعرية : التبريزي ، محمد علي (مدرس) : ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية والنسب : 1/ 394. وقد نُشر ديوانه في "باكو" آذربيجان المسماة سوفياتية.

2- العثمانيّون :

عوامل وأشكال صراعهم مع الصفويين

قبل قيام الدولة الصفويّة بزمنٍ طويل ، كان العثمانيّون قد نجحوا في بسط سلطانهم على آسيا الصغرى ، وبدأوا يتطلّعون إلى حكم عالمي . وبقيام الصفويين تشكلت جدليّةُ العصر السياسيّة ، وهي جدليّةٌ ترتد إلى تضادّ تكوين الطرفين ، بقدر ما تعود إلى تناقض مصالحهما.

إنّ بحثَ هذا الصراع ، هو مفتاح دراسة هجرة العامليين إلى "إيران" والأحوال التي واجهتهم في مهجرهم . وهذه إشارة أُمهّد بها لموضوع الصفحات التالية : قيام الإمبراطوريّة العثمانية ، متلمّسين ضد الكيان الصّفوي ، ثم الأشكال التي اتخذها الصراع بينهما .

***

لقد كان فتح "القسطنطينيّة" حلماً قديماً ، غذته صُورٌ مُؤثّرةٌ مدة قرون :

يُروى أن النبي (ص) أخبر أصحابه ، بأن أمّته ستظهر على أرض الرّوم(1). ويُقال إن الصحابي الجليل ، أبو أيّوب الأنصاري ، لمّا مات غازياً بأرض الروم في السنة 52هـ/ 672م ، حمل المسلمون جنازته ، وساغوا بها في أرض العدو ، حتى دفنوها في أصل حصن " القسطنطينية" ، وذلك تنفيــذاً لوصيّته (2). وأن الحلاّج (ق : 309هـ/ 921م) قال للشرطي الذي كان يسوطه: إن عندي نصيحة ، إن أوصلتها إلى أمير المؤمنين ، عدلتْ عنده فتح قسطنطينية" (3). وعندما كتب القاضي ابن شدّاد تاريخه في صلاح الدين وفتوحاته ، قال عندما أتى على ذكر "القسطنطينية" : "سهّل الله فتحها" (4). فكأنّما لم تُنسِهِ الفتوحات المجيدة الحلم العتيد ، وكأنما اعتبر فتحها قدراً مقدوراً . والشأن كل الشأن سهولة فتح وعسورته.

كلّ ذلك يُرينا كيف صار القضاء على ما بقي من الدولة البيزنطية ، هاجساً جماهيرياً عاماً ، لا يُنسيه تبدّل الأيام والدُّول . وهو أمر يَبرز بأجلى صوره ، في البعد الأسطوري الذي آلت إليه شخصيّة عبد الله البطّال ، الغازي الشهير الذي قُتل غازياً بأرض الروم و "وضعوا له سيرة تُقرأ في كل وقت " (5) . ولا ريب أن هذا الهاجس الجماهيري ، يرتدّ إلى الخلفيّة التي هيّأت لها الأحاديث النبويّة الكثيرة ، حيث تلوح "القسطنطينية" القصيّة ، وكأنها هدف المستقبل للمجاهدين(6).

على الرّغم من ذلك ، والقوّة التي كسبها العرب فيما بعد ، فإن هذا الهدف ، لم يبدُ وكأنه أقرب مِنالاً على يدهم . بل إن أول استقرار إسلامي في "آسيا الصغرى" تحقّق على يد السّلاجقة ، بعد معركة "ملاذكرد" في السنة 412هـ/ 1071م(7) ، التي فتحت الباب أمام الهجرات التركية الهائلة ، تجتاح "آسيا الصغرى"(8) ، تحت شعار نشر الإسلام في الرقعة الروميّة . واحتلّ الغزاة الأتراك الأناضول ، دون مساعدة السّلاجقة (9) ، وأقاموا دولة جعلوا عاصمتها "سيواس" (10) ، تلك هي الدولة الدانشمندية الغزاة ، الذين اصطنعوا لأنفسهم نسباً يرتفع إلى عبد الله البطّال (11) البطل الغازي ، الذي أشرنا إليه ، وإلى الدويّ الذي أحاط باسمه ، قبل قليل .

أثناءَ هذه الفترة ، ظلّ الغُزاة الأتراك يتدفقون على المنطقة . واتساعُ حركة الغزاة أدّت إلى مزيد من الانهيار في الدولة البيزنطية . وهذا بدوره شجّع الغزاة على المزيد من المغامرات . ونجاح هذه المغامرات ظل يجلب المزيد منهم . وهذه الدائرة المفرغة تنعكس على ميزان القوى لمصلحة النازلين الجُدُد(12) ، خاصة بعد أن تحرّر هؤلاء من سيطرة الدولة السلجوقية ، التي قضى عليها المغول في السنة 641هـ / 1243م(13) ، بعدما كان الصليبيون والسّلاجقة معاً قد قضوا على الدولة الدانشمندية (14) .

ذلك الفراغ السياسي استغلّه قادة الغزاة الأتراك . فنشطوا ، واقتطعوا لحسابهم ما علق بأيديهم ، وأصبحوا أُمراء الأراضي التي افتتحوها . وهكذا تأسّس في النصف الثاني من القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي عددٌ من الإمارات التركيّة. وكان "عثمان" واحداً من أولئك الأمراء (15) . وهكذا ظهرت الدولة العثمانيّة ، حوالي نهاية القرن السابع الهجري ، هذا الظهور المتواضع (16).

في البداية مارس العثمانيّون دوراً متواضعاً ، حتّى بالقياس إلى الإمارات التركيّة الأخرى. لكن ما شكّل الفارق فيما بعد ، أعني ما جعل الإمارة العثمانيّة الصغيرة تستمر ، لتنتهي إلى امبراطوريّة ، في حين انتهت الإمارات الأخرى ، ـ أنّ العثمانيين نجحوا في استيعاب حركة الغزاة ، التي ظلّت المحرّك الأول للأحداث في المنطقة . وكانت للمقاومة التي خصّهم بها البيزنطيون ، إن أتاحت لهم أن يبرزوا داخل حركة الغزاة بسرعة ، وذلك بالشجاعة والتخطيط الذكي(17) ، وفي حين استكانت الإمارات الأخرى ، ففقدت بذلك ما كان يشدُّ الغزاة إليها ، ظل العثمانيون

يتلقّون المزيدَ والمزيدَ منهم . وبهذه الطريقة بنت الإمارة العثمانيّة الصغيرة قوةً حربيّةً كبيرة ، ظلّت تتزايد باستمرار .

ظل نجم العثمانيين يتصاعد ، لا يوفّرون وسيلة تزيد من امتداد سلطانهم ، بالحرب والشراء والمصاهرة . لكن استقطاب حركة الغزاة ، ظلّ العامل الأول في تصاعد نجمهم . وحقاً لقد كانوا أوفياء لهذه الحقيقة ، فظل لقب (الغازي) من الألقاب الرسميّة لسلاطينهم.

في السنة 857هـ / 1453م، نجح السلطان محمد الثاني ، المعروف بالفاتح، في فتح "القسطنطينية " وبذلك قضى على آخر وجود للبيزنطيين ، وافتتح العهد الإمبراطوري للدولة العثمانيّة .

ملاحظة أخيرة تعود بنا إلى النقطة التي انطلق منها هذا الفصل ، كما تصلح مدخلاً لما يلي . هي أن فتح "القسطنطينية" كان مناسبة انتهزها وُضّاع الحديث ، ليبرزوا الحدث الكبير ، وكأنه إرادة إلهيّة ، فتقوّلوا على لسان النبي (ص) أنه قال ، إن الخليفة الذي سيفتح "القسطنطينية" اسمه كاسم النبي (ص)(18) . يُضاف إلى ذلك ، أن دخول العنصر التركي إلى السّاحة الإسلاميّة ، أُبرز من قبل ، وفي حديث كذب أيضاً ، على أنه نصرة لمذهب أبي حنيفة(19) .

* * *

هكذا تبدو لنا الآن عواملُ التضادّ في كيان القوّتين الإسلاميّتين الجديدتين : ففي حين قامت الحركة الصفويّة ، انطلاقاً من اتجاهات صوفيّة – شيعيّة ، نمتْ الإمبراطوريّة العثمانية ابتداءً من هجرة غُزاة (20) ، اتخذوا من المذهب الحنفي لهم مذهباً ، احتضنوه بقوّة . وهذا ما أعطى الصّراع الذي دار بينهما وجهاً مذهبيّاً ، ظل الطرفان يدفعان به إلى السطح بقوّة(21) ، ويسعّران الفوارق المذهبية ، لتغطية تناقض مصالحهما . فلنرَ ما هي الأشكال التي اتخذها الصراع بينهما ؟

كانت عيون العثمانيين والصفويين كليهما معلّقةً على رقعة المماليك الشاسعة، كمجال مفتوح للتوسّع . ومن جهة أُخرى ، كان العثمانيون ، الذين توارثوا نظرةً طموحةً إلى حُكمٍ عالميّ ، منذ بداية القرن التاسع الهجري/ أواخر القرن الرابع عشر الميلادي ، ينظرون بقلق إلى تصاعد قوّة الصفويين(22). يُضافُ إلى ذلك ، أنهم

تلقّوا نذيراً مبكراً بمحاولة الشاه اسماعيل التحالف مع المصريين ضدّهم(23)، فضلاً عن أن الشاه اسماعيل حاول مدّ سلطانه إلى مصر ، عن طريق نشر التشيّع فيها . وفي سياق ذلك قامت فيما بعد ثورة مسلّحة ، قُتل مثيرها أحمد باشا ، "ووجدوا عنده تاجاً من شعار الصوفي (لعله شعار القزلباش) . وعزم على تقديم الإثني عشر إماماً على اعتقاد الرافضة "(24) . و أنّ ثورة صغيرة قامت قبل ذلك في صعيد مصر تتّصل بالصفويين بسبب أو بآخر(25) . وأنّه حتى قبل قيام الدولة الصفوية ، كان في حلب داعية للصفويين يقول للناس : "سيظهر من أهل طريقتنا واحدٌ على خلاف أهل السّنة والجماعة "(26) ، والظاهر أن دعوته لم تذهب سدى ، بحيث أن أحد فقهاء حلب ظل "ثماني سنوات منشغلاً بالتفسير والحديث والرّد على الملاحدة والرافضة سيما على طائفة أردبيل" (27) . وربما كان للحركات المسلّحة التي قامت في نواحيها سنة 913هـ/ 1507م صلة بالصفويين . فابن طولون يحدّثنا عن خارجي صوفي في نواحي "حلب" ، وأن نائب "دمشق" "رمى على أهل الحارات مشاة لأجل التجريد الصوفي " . وإن هذه الحركة اتخذت شكلاً خطيراً ، فيما بعد ، بحيث استدعت وضع كل ثقل السلطة المحلّية للقضاء عليها(28).

كل ذلك يرشح عن تأثير واسع للحركة الصفويّة في مصر والشام ، امتدّ حتى بعد أن ضمّ العثمانيون المنطقة إلى امبراطوريتهم . ولكن هذه الإمكانات لم تؤدِّ إلى رفع حرارة الصّراع ، بل ظل ذلك مذخوراً لمنطقة أكثر حرارة وحرجاً .

لقد رأينا كيف أن الهجرات الإسلاميّة إلى آسيا الصغرى ، حملت معها تأثيرات شيعيّة(29) ، كما رأينا كيف أن الشيخ جنيداً بن ابراهيم الصفوي ، كان قد حقّق اتصالاً بالقبائل التركمانيّة في " آسيا الصغرى " وما والاها ، وقام بدعوتها إلى التشيّع (30) ، وأنه كان للصفويين صلات جيّدة بالمنطقة حتى على عهد جدّه المؤسّس الشيخ صفي الدين(31) . ولا شك أن الدولة العثمانيّة كانت تشعر بثقل هؤلاء المزدوجي الولاء(32). وفي السنة 917هـ / 1511م قامت ثورة الشّيعة الهائلة في "آسيا الصغرى" بقيادة وتدبير ابن أحد مريدي الشاه إسماعيل الخُلّص ، واسمه "شاه قلي بابا تكلو " (33) .

حاول شاه قلي تنظيم الاتجاهات الشيعيّة في "آسيا الصّغرى" ، ونجح في ذلك فعلاً . ثم انتصر على حاكم ولاية "تكي ايلي" ، وأدّى ذلك فعلاً إلى اجتذاب المزيد من الأنصار . ثم هزم حملة تركيّة ثانية . توجّه بعدها إلى "سيواس" ، ولكنّه قُتل في

الحملة الثالثة ، التي رأسها الصدر الأعظم بنفسه(34) . وفي هذه الظروف فرض السلطان سليم الأوّل نفسه على العرش ، مصمّماً على القضاء على الجماعة الشيعيّة في مملكته .

أراد السلطان سليم أن تكون ضربته قاضية في الصدمة الأولى ، فقام بإحصاء سرّي للشيعة في مملكته ، ووزّع قطعاً من عسكره توزيعاً دقيقاً ، روعي فيه تفوّقهم حيثما كانوا على قوة الضحايا، ثم ضرب ضربته فجأة ، وهو يعرف أين ومَن سيضرب . وهكذا وقعت واحدة من أبشع مذابح التاريخ، سقط ضحيّتها أربعون ألفاً فيما يُقال (35) . ودُمغ من لم ينلهُ حدّ السّيف بالحديد المحمّى ليُعرف إلى الأبد، وأمر بنفي أقرباء القتلى وأصدقائهم إلى أوروبا ، وتشتيتهم في "مكدونيا" وغيرها ، خوفاً من ثورة جديدة.

كل تلك العوامل مجتمعةً ، بالإضافات إلى معجّلات تاريخيّة ، ليس هذا محل سردها(36) ، كان لا بدّ أن تؤدّي إلى صراع مباشر . وكان الحسم في سهل "جاليدران" قرب "تبريز" العاصمة .

في شهر رجب 920 هـ / آب 1514م، وقف جيشا العثمانيّين والصفويّين عند "جاليدران" ، بين بحيرة أرومية (الرضائية ، اليوم) و"تبريز" . ولم تدُم المعركة طويلاً، فإن فرسان الشاه الشجعان المخلصين ، لم يُفلحوا في الصمود أمام المدفعيّة التركيّة الحديثة . وتابع الجيش المنتصر سبيله ، فاحتلّ العاصمة ، ثم استولى على قسم من "أرمينيا" و "العراق" (37) . وهكذا أثبت السلطان سليم أنه السيّد ، صاحب الحق ، حق الأقوى . وها إن "سوريا" تناديه .

على هذا رأيناه ينكفئ مسرعاً نحو بلاده ، بعد ثمانية أيّام من دخول "تبريز"(38) ، دون أن يهتمَّ بتثبيت النصر الذي حقّقه(39) . ولم يمضِ على ذلك سوى عام واحد تقريباً ، حتى كنّا نرى جيوشه تقفُ في "مرج دابق" إلى الشمال من "حلب" ، تواجهُ جيوش المماليك ، بقيادة سلطانهم العجوز قانصوه الغوري (906 – 922هـ/ 1500– 1516م) . وكما حدث في "جاليدران" عصفت مدفعيّة العثمانيّين وبنادقهم الطويلة بفرسان المماليك وسيوفهم الحداد . وهكذا جثت سوريا أمام الفاتح، فتابع سبيله منتصراً ليدخل "دمشق" عام (922 هـ /1516م) .

الآن علينا أن نختم هذا الفصل بالإشارة إلى أمرٍ هام ، يمكن اعتباره قمة أحداث هذه الفترة التحوّلية . ذلك أن فتوحات السلطان سليم الأول تمخّضت عن الرواية العثمانية ، القائلة بانتقال الخلافة العبّاسيّة في مصر إلى سلاطين بني عثمان .

حقاً إن هذه الرواية لم تثبت أمام النّقد التاريخي . لكن الواقع أن السلطان سليم قد وضع نفسه وخلفاءَه فعلاً على رأس الأكثريّة المسلمة . وأصبح قادراً ، وتحت أي غطاء ، على حمل لقب الخلافة ، الذي ، وإن فقد قيمته وأصبح هيّناً جداً ، فإنه لم يفقد تأثيره السحري على الجماهير . ومما يُذكر هنا ، أنه بعد فتح الشام حمل سلاطين آل عثمان لقب "خادم الحرمين الشريفين"(40) ، وهو لقب أضفى عليهم احتراماً كبيراً . وكان لكلٍ ذلك أثره البعيد في توجيه السياسة العثمانيّة(41)، وبشكل خاص فكرة الجامعة الإسلاميّة ، وهي دعوة إلى توحيد العالم الإسلامي تحت سلطة العثمانيين ، على أساس مبدأ الخلافة العريق . لم ينازعهم هذا الحق إلا دولة الصفويين الشيعيّة، التي حملت بالمقابل مبدأ الإمامة الشيعي.

* * *

بالنسبة للشيعة في "سوريا" ، فقد أدخل وقوعُ المنطقة تحت الحكم العثماني ، تغييراً أساسياً إلى المناخ الحّر الذي تمتعوا به طويلاً . خاصّة وأن العثمانيين قد حملوا معهم مشاعر عنيفة ضد التشيّع ، نتيجة تجربتهم مع الصفويين . وهذا هو المناخ الذي هيّأ للهجرة .

بيد أنّنا لن نبدأ بهذه الطريقة في بحث ظروف الهجرة ، ذلك أنه لا بدّ لنا من الإلمام بالنهضة العلميّة الشيعيّة في جبل عامل والبقاع ، تلك التي أنجبت مادة الهجرة .

هوامش:

(1) الطبري : تاريخ الرسل والملوك : 2/ 569.

(2) ابن سعد : الطبقات الكبرى : 3/ 584- 85.

(3) حبيب السّير : 2/ 292 .

(4) ابن شدّاد : النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفيّة/ 132 .

(5) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب : 1/ 159 . وعبد الله البطال ، أو سيّد بطّال غازي ، وهو غازٍ شهير في العصر الأموي ، ساهم في عدة غزوات ضد البيزنطيين، ظهر لأول مرة سنة 109هـ/ 827 م خلال فترة حكم هشام بن عبد الملك ، وأصاب شهرة كبيرة، حوّلته إلى شخصية أسطورية تنسج حولها الحكايات .

وهناك سيرة له في الأدب العربي والأدب التركي ، تظهر البعد الأسطوري لشخصيته. للمزيد راجع :

The Incyclopaedia of Islam (New edition), Melinkoff, art. “Battal Saied” and Canard “Battal Abdulla”.

(6) ".... أول جيش من أمّتي يغزون قيصر مفغور لهم " وهو حديث مشهور جداً. راجع مثلاً صحيح البخاري : 12/ 977. وللمزيد راجع أبواب الغزو والجهاد في كتب الحديث .

(7) ابن خلدون : 5/ 3 .

(8) Wittek , Paul , “The Rise of The Ottoman Empire” p.15.

(9) Ibid., p.21.

(10) العبر : 5/ 344 .

(11) The Encyclopaedia of Islam (New edition) J.Melinkoff, art.”Danishmand”.

(12) Wittek. Op. cit.p.19.

(13) نعني أنه في هذه السنة انتهت دولة سلاجقة الروم كقوة فاعلة في المنطقة ، بعد أن أصبح أمراؤها تابعين للمغول .وتفصيل ذلك في : العبر: 5/ 360 وما بعدها .

(14) Melinkoff, op.cit.

(15) Wittek . op .cit. pp.33-34.

(16) ضربت النقود العثمانية باسم عثمان في السنة 699هـ/ 1299 م . راجع:

Creasy ,Sir Edward “History of The Ottoman Turk” p.9.

(17) Wittek .op.cit.pp.40-41.

(18) The Encyclopaedia of Islam.Mortman ,art. “constantipol”.

(19) الراوندي : راحة الصدور وآية السرور (الترجمة العربية) ص 56.

(20) لسنا نجهل ، أو نتجاهل ، هنا ما يقابل حركة الغزاة العثمانيين ، في تاريخ أصل الحركة الصفويّة ، أيام جنيد وحيدر . وكانت حروب "غزاة الصوفيّة" في منطقة "القوقاس"، تشبه إلى حدٍ كبير الغزاة الأتراك في "آسيا الصغرى". وقد مات كل من الشيخ جنيد والشيخ حيدر في تلك المنطقة غزاة . والشاه إسماعيل "الغازي" أخذ بثأر أبيه وجدّه ، وفتح "باكو"قبل أن يفتح "تبريز" . لكن التركيز في هذه المقدمة يجري على الحركات التاريخيّة الإسلاميّة ، تبعاً للغاية المرجوّة منها .

حول تأثير حركة الغزاة في أصل الحركة الصفويّة ، راجع :

Mazzawi, “The origin of The Safavids” Wicsbaden 1972.

(21) ينبغي أن يكون واضحاً منذ الآن ، أن مصالح وأطماع الحاكمين، كانت دائماً الخلفيّة الحقيقيّة وراء صراع اتّخذ دائماً قناعاً مذهبياً خادعاً . فابتداءً من مذبحة الشيعة الإماميّة في "آسيا الصغرى" التي سنشير إليها بعد قليل ، نرى أنها لم تشمل سوى الذين حقّقوا اتصالاً بالفرس "أصحاب الدين الفارسي" على حدّ تعبير يونس باشا ، الصدر الأعظم . (ق: 923هـ/ 1517 م) حين أمر بإجراء إحصاء شامل للشيعة في كل "آسيا الصغرى". راجع :

Browne , op.cit.vol.4.p.72.

تلك المذابح لم تنل ذوي اتجاهات شيعيّة مماثلة ، لم يحقّقوا اتصالاً بالصفويين ، كالقلندرية والبكتاشية . رغم أن العسكر الييني جرية (الإنكشارية) البكتاشيين، أظهروا تعاطفاً مع الصفويّين ، صارحوا به السلطان سليم الأول، وحكم خططه العسكرية في صراعه مع الفرس .

بخصوص هذه النّقطة ، والاتجاهات الشيعيّة القوية لدى البكتاشية والقلندرية ، راجع:

Birge, op. cit.pp. 66-67.

(22) Browne, op.cit. vol. 4 pp. 67-69. وهنا ينقل براون عن (منشآت السلاطين) وهو مجموع الرسائل العثمانية الرسميّة، ثلاث رسائل ذات أهمية خاصة بالنسبة لهذه النقطة . في الأولى يخبر يعقوب بن أوزون حسن (884- 896هـ/ 1476- 1490 م) السلطان بايزيد الثاني بمقتل حيدر ، والد الشاه إسماعيل ، وفي الجواب يهنّئه بايزيد على قتل "رأس الضلالة الحيدرية" ، والثانية من ألوند بن يوسف (905 – 906هـ/ 1476- 1490 م) وهو من أمراء الآق قيونلو ، إلى بايزيد نفسه ، يحثّه فيها على الاتحاد في وجه العدو المشترك ، أي الصفويّين ، وفي الجواب يعده بالعون ضدّ "الطائفة الباغية القزلباشية" ، وفي الثالثة يسأل بايزيد الحاجي رستم الكردي عن نتائج الصراع بين القزلباش والآق قيونلو ، مؤرّخة في ربيع الأوّل 608هـ/ أيلول 1502 م . والرسائل بمجموعها تشي بقلق العثمانيين . كما أن الأوصاف الواردة فيها ، تفضح المشاعر التي حملوها ضدّهم .

(23) الغزي : الكواكب السائرة : 2/ 55 .

(24) المصدر نفسه : 158/1 – 59 . وانظر ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب : 8/ 173 ، فهو يعود بحركة أحمد باشا إلى تأثير رجل أردبيلي ، حيث ظهرت الحركة الصفوية "استمال أحمد باشا إلى تأثير اعتقاد إسماعيل شاه الصوفي ، طلباً لاستمداده واستظهاره معه بمكاتبات وغيرها ، وعزم على إظهار شعار الرفض " .والأردبيلي المذكور هو ظهير الدين ، كبير بن أويس بن محمد اللطيفي ، الشهير بقاضي زاده . أسره السلطان سليم الأوّل في معركة "جاليدران" واصطحبه إلى "إسلامبول" ، ثم رافقته في حملته على مصر . راجع : طاشكبري زاده : الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانيّة : 1/ 116 ، ودانشمند ان آذربيجان / 349-50.

(25) ابن طولون : مفاكهة الخلاّن : القسم الأول /302 . والظاهر أنه كانت على أرض مصر جالية عجميّة كبيرة (راجع : ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 12/ 802) تراقب السلطة تحرّكاتها بحذر (شذرات الذهب : 8/ 236) .

(26) الطبّاخ : محمد راغب : أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء :337/5.

(27) الكواكب السائرة : 2/ 55 .

(28) مفاكهة الخلاّن: 2/ 65وما بعدها . وجدير بالذكر أن تاريخ ابن طولون حافل بأخبار ردود فعل المنطقة الشاميّة على قيام الدولة الصفوية وتوسّعها في "ديار بكر"، والتحرّكات التي رافقتها في البلاد الشامية . كما أنه لا يخلو من مغزى ، أنه في شهر المحرم 624 هـ / كانون الثاني 1518 م حاول شيعة دمشق ، لأوّل مرة فيما يبدو ، إحياء ذكرى عاشوراء علناً . ورأى فيهم ابن طولون "أعجاماً يندبون الحسين" .(78/2)

(29) راجع الصفحة (25)ها .

(30) راجع الصفحة (21) .

(31) راجع الصفحة (20) .

(32) منع بايزيد الثاني الشيعة في "آسيا الصغرى" من زيارة "أردبيل" ، بحجة أنهم يتهرّبون بذلك من الخدمة العسكرية . ويُمكن أن يُفهم من ذلك ، أن أولي الأمر العثمانيّين ، كانوا يعرفون أن انتماء هؤلاء المذهبي يحول بينهم وبين الخدمة تحت العلم العثماني . راجع الرسالة التي بعث بها الشاه إسماعيل إلى بايزيد في هذا الشان في :.Browne , op. cit. vol. 4, pp. 66-68

(33) اسمه "بابا تكلو" ولقّب نفسه "شاه قلي" أي غلام الشاه "اسماعيل" . وهذا يدلّنا على ما كان لاسم اسماعيل ، ممثل العائلة الصفوية ، من تأثير هذه الجماعة.

(34) أحسن التواريخ : 135 – 36 . وراجع أيضاً : Birge, op. cit. p. 66.

(35) Creasy , op. cit. p.32.

وراجع أيضاً : Browne , op.cit. p.72.

فهو ينقل عن فون هامر أبياتاً فارسية ، منها :

شد أعداد اين كشته هاي ديار فزون از حساب جهل هزار

(36) وتجدها مفصّلة لدى : Creasy , op. cit. pp. 132- 33.

(37) اقرأ المنشور الذي أذاعه السلطان سليم بعد انتصاره في "جاليدران" في مفاكهة الخلاّن : القسم الثاني / 48 وما بعدها .

(38) Creasy, op. cit. p. 140.

(39) يعلّل بيرج / 87 ذلك بقلق الجنود الإنكشارية ، بعد معركة خاضوها رغم تصادمها مع مشاعرهم الدينية . أما مشير الدولة فيرى أن المقاومة المحلّية جعلت إقامة العثمانيين مستحيلة . (دورة تاريخ إيران / 667).
وربما كان ذلك صحيحاً . ولكنّنا نظن أن السبب التاريخي ، هو تصميمه على التوسّع في رقعة المماليك . وسيتأيّد ذلك بخطوته التالية ، المُشار إليها أعلاه .

(40) شذرات الذهب : 8/ 145 .

(41) حول تأثير لقب الخلافة في توجيه السياسة العثمانيّة ، راجع :

Creasy, op. cit. pp. 147-48.

ومادة "سليم الأول" لكرامرز و "خليفة" لتوماس أرنولد في دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية .

الباب الثاني

النَهضَة الشيعيّة في جَبَل عامِل

1- إطار سياسي .

2- إطار ثقافي .

3- الشهيد الأول ، محمد بن مكي الجزيني .

4- الآثار السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة لحركة الشهيد .

5- فترة الهجرة .

1- إطار سياسي :

الظاهر أن جبال "لبنان" الحصينة كانت ، منذ زمن بعيد ، ملجأ الحركات المعارضة للسّلطة . وإذا صحّ أن الدروز والإسماعيليّة قد خرجوا من الشيعة الإماميّة، في أواخر القرن الرابع الهجري وأوائل الخامس / أواخر القرن العاشر الميلادي وأوائل القرن الحادي عشر ، كما نرجّح ، فإن هذا يدلّ على أنهم ، أي الشيعة الإمامية ، كانوا في جبال لبنان قبل هذا التاريخ .

من الثابت أن جبال "لبنان" كانت خالية من السُكّان عشيّة الفتح الإسلامي . كما أنه من المؤكّد أنّ عمرانها فيما بعد ، قد تحقّق بهجرات سكانية إليها من أماكن قصيّة . وإذ كانت الهجرتان المارونية والتنّوخيّة قد حظيتا بالانتباه ، فإنه لا يمكن تفسير بعض الظواهر السكّانية ، دون افتراض حدوث هجراتٍ أُخرى فاتت الأعين ، إما لأنّها كانت قليلة العدد ، وإما لأنها أرادت فعلاً أن لا تلفت الأنظار إليها ، أعني أنها تسلّلت إلى تلك المناطق لتكون بمنأى عن الأعين ، لأسباب سياسيّة تتصل بأمنها . ولا ريب أن الجماعات الشيعيّة ، التي اضطُهدت ولوحقت في مختلف العهود والأقطار ، كان لديها سببٍ كافٍ للهجرة ناجية بنفسها إلى مكان غامر وحصين كجبال لبنان . من ذلك تواجد الشيعة في جبال "الضنّية" التي كانت تُعرف قديماً بـ"جبال الظنّين " ، في أعالي شمال "لبنان" التي يرى بعض المؤرّخين أنها أخذت اسمها من فرقة شيعيّة عمرتها في الماضي (1) ، وكذلك وجودهم التاريخي في الجبال المجاورة ، منطقة "زغرتا" ، حيث لا يزال أعقابهم حتى اليوم .

لكن مشكلة المشاكل ، ودائماً بالنسبة للباحث تتعلّق بتاريخيّة الوجود الشيعي في جبال "كسروان" ، وهي مشكلة سياسيّة وليست معرفيّة ، تعود إلى أنه في زمن متأخّر نسبياً ، صارت تلك الجبال قلب المشروع الماروني ، مما اقتضى ، بالنسبة لمنظّري المارونية السياسيّة ، اصطناع مادة تاريخيّة تنزع إلى تأصيل وجودهم على تلك الجبال. فليس من المعقول ، أن ينهض مشروع سياسي لجماعة ، عماده جغرافيا اتصلوا بها بالأمس القريب . وهكذا جرت كتابة تاريخ ، يرتفع إلى ستة آلاف سنة ، ساهمت فيه كل الشعوب التي عبرت تاريخ البلاد ، رغماً عن أنفها ، في المشروع الماروني العتيد . وفي السياق صار الوجود الشيعي في جبال "كسروان" هامشياً، إلى جانب وجود نُصيري مزعوم .

من الواضح أن ليس من خطّة الكتاب ، معالجة هذه النقطة بالإسهاب الذي تستحقّه . ولكننا نشير بسرعة ، إلى وثيقةٍ تجاهلها الجميع ، هي الرسالة التي كتبها ابن تيميّة الحرّاني ، الفقيه الحنبلي الدمشقي الشهير ، جواباً على أخرى بعث بها إليها السلطان المملوكي محمد بن قلاوون (ت: 741 هـ / 1340 م) يلومُه فيها على الفظائع التي ارتُكبت أثناء الحملة التي ترأسها إلى جبال "كسروان" سنة 705 هـ/ 1305م . من إهراق للدماء ، بمن فيهم النساء والأطفال، وتحريق الزروع وتقطيع الأشجار ، مما لا يحلّ حتى في دار الحرب بإجماع المسلمين ، فكيف في دار الإسلام . وفي الجواب المُفصّل ، يحاول ابن تيمية تبرير ما جرى ، وفي هذا السبيل ينعت ضحاياه بكل ما يرى ، في رأيه ورأي السلطان المملوكي ، يصلح عُذراً (2) . ولكنه ، وهو الذي استعان بخياله في تدبيج بعض الأعذار ، لم يُشِر إلى أن ضحاياه أو بعضهم كانوا من غير المسلمين . ولا ريب أنهم لو كانوا كذلك ، لكان له مندوحة عن كثير مما قال ، ولَما كتمه حتماً .

لذلك ، فإنّنا ، استناداً إلى هذه الوثيقة ، التي لا ينقصها شيء من صفات الوثائق الأكيدة سنداً ومتناً ، نرى ان جبال "كسروان " كانت منطقة شيعيّة خالصة ، حتى أوائل القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي .

كما أنه مما لا شك فيه أنهم ، أي الشيعة ، كانوا منتشرين في السواحل اللبنانية، أو في ثلاثة من حواضرها على الأقل .

فقد صنّف السيد المرتضى ، علي بن الحسين (355- 433 أو 36هـ/ 965- 1041 أو 43 م) الفقيه والمتكلّم الشيعي الشهير لأهل "طرابلس" رسالتان على الأقل، عُرفتا باسم "المسائل الطرابلسيّة الأولى" و " المسائل الطرابلسيّة الأخيرة " (3). وظل عبد العزيز بن نحرير ، الشهير بابن البرّاج (ت: 481هـ/ 1088 م) والموصوف بــ " وجه الأصحاب وفقيههم" (4) قاضياً فيها مدّة عشرين سنة (5) أو ثلاثين سنة (6) ، ومن بعده أبو الفضل ، أسعد بن أبي روح (ت: قبل 520 هـ/ 1126م)(7) . يُضاف إلى ذلك ، أن ناصر خسرو القبادياني ، الرحّالة الشهير ، لاحظ أن "سكان طرابلس كلهم شيعة ، وقد شيّد الشيعة مساجد جميلة في كل البلاد" (8)، وهو مرّ فيها سنة 438هـ/ 1046م . وبقيت إمارة شيعيّة إماميّة مستقلّة مدة أربعين سنة ، أي منذ السنة 462هـ/ 1070 م حتى سقوطها بيد الصليبيين سنة 502هـ/ 1109 م. بعد أن ظلّت مدّة اثنتين وعشرين سنة إمارة شـيعيّة أيضاً ، ولكن أمراءها تابعون للفاطميين .

وصنّف السيد المرتضى نفسه ، رسالة لأهل "صيدا" سمّاها "الرسالة الصيداوية" أو "المسائل الصيداوية" (9).

وقد لاحظ ناصر خسرو، في رحلته نفسها أن معظم سكّان "صور" شيعة .

والحقيقة أن هذه الصورة ، المحصورة حتى الآن ، فيما عُرف فيما بعد باسم "لبنان" لم تكن إلا جزءاً من حالة أشمل تمتد في المنطقة الشاميّة .

فقبل قيام الدولة الفاطميّة بزمنٍ طويل (قامت : 358 هـ /968 م)، "كان أهل طبرية وقدس وأكثر عمّان شيعة" (10).

وفي السنة 420هـ/ 1048 م "كان الفقهاء في حلب يفتون الناس على مذهب الإماميّة "(11) . وحتى السنة 463هـ/ 1070م ظلّ التشيّع صبغةَ "حلب" رسمياً(12). وبعدها لم يؤدّ تغيير الدولة مذهبها ، إلى تغيير عقائد الناس . فقد ذكر ابن كثير في حوادث السنة 570 هـ /1174 م ، أنه عندما حرّض ابن نور الدين زنكي أهلَ "حلب" على مقاتلة صلاح الدين بن أيّوب ، شرط عليه شيعتُها "أن يُعاد الأذان بحيّ على خير العمل ، وأن يُذكر في الأسواق ، وأن يكون لهم في الجامع الجانب الشرقي ، وأن تكونَ عقود أنكحتهم إلى الشريف أبي طاهر حمزة بن زاهر الحسيني" (كذا ، والصحيح : زُهرة) فاضطر إلى امتثال شرطهم(13).

ويُفهم من نص في رحلة ابن جبير ، أن الشيعة كانوا أكثر من السنّة في "دمشق"(14)، وذلك في أواخر العقد الثامن من القرن السادس الهجري / 1664-1761م . ويؤيّده أنه في السنة 613هـ/ 1216م ثار الناس في "دمشق" على ياقوت الحموي (ت: 626هـ/ 1228 م) وكادوا يقتلونه ، لأنه ، وهو الذي يرى رأي الخوارج ، ذكر علياً (ع) بما لا يسوغ (15).

كل ذلك يُنبئ عن تغلغل التشيّع في "سوريا" ، ابتداءً من القرن الرابع على الأقل، وحتى العقود الأخيرة من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي . وتلك ظاهرة تتّصلُ بدورها ، بما هو أعمّ وأشمل ، عبّر عنه السيوطي ، جلال الدين ، بقوله: "وفي هذه السنة (364 هـ/ 674م) وبعدها، غلا الرفض وفار بمصر والمشرق والمغرب"(16). مشيراً إلى التغييرات السياسيّة التي ضجّ بها العالم الإسلامي، مع تباشير القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي ، وانتهت إلى قيام حكم شيعي من شكل أو آخر ، في أغلب الرقعة الإسلاميّة : الفاطميّون في "مصر" و "الشام" (358- 555هـ/ 968- 1160م)، بنو حمدان في "حلب" و "الموصل"

(317-399هـ/ 929-1008م)، وبنو بويه في "بغداد" و "فارس"(320-440هـ/ 932-1048م).

تلك الصورة السياسيّة بدأت تتغيّر بقيام الدولة السلجوقيّة في "بغداد" سنة 448هـ/ 1056م، التي أنهت الحكم البويهي ، وناجزت الفاطميّين ، بعد أن كان الفاطميّون والبويهيّون معاً قد اقتسما الرقعة التي كانت تحت حكم الحمدانيّين. ثم كانت نهاية الفاطميّين أنفسهم على يد الأيّوبيين .

لا شكّ في أنّ ما داخل الأوضاع السياسيّة من تغيير، قد صاحبه ، أو تلاه ، تغييرٌ مناسب لخريطة التوزيع المذهبي في المنطقة السورية . لسنا نعرف ما حدث للشيعة في "لبنان" بالضبط . لكن الإمارتين الشيعيّتين الكبيرتين ، إمارة بني عمّار في "طرابلس" ، وإمارة بني عقيل في "صور" صمدتا في وجه السلاجقة ، الذين بسطوا سلطانهم على معظم الشام عام 479هـ/ 1086م، بما فيه الساحل ، وكان قدرهما على يد الصليبيين بعد قليل .

والحق أن التشيّع ، الذي ازدهر وقارب أن يستكمل شخصيته في الساحل اللبناني ، خصوصاً في "طرابلس" ، قد ضُرب على يد الصليبيّين دون سواهم . ومن عبث الزمان ، أن المماليك ، الذين يعود إليهم الفضل في تدمير الإمارات الصليبية ، التي قامت على أنقاض الشيعة ، لم يكن لهم همٌّ بعد ذلك ، إلا تجريد الحملات على المنطقة الوحيدة التي استعصت ، في تلك البقاع ، على الصليبيين ، أعني جبال "كسروان" فجرّوا عليها الحملة تلو الحملة ، إلى أن دخلوها مستهل السنة 705هـ/ 1305م . فأخربوها وقتلوا أهلها دون تمييز ، وقطعوا كرومها وبساتينها ، وأحرقوا غاباتها ، الأمر الذي أثار استنكار السلطان في "مصر". في الرسالة التي سبقت الإشارة إليها قبل قليل . وربّما كانت هذه الرسالة الوثيقة الوحيدة من نوعها . فما عُرف عن المماليك أنهم تأثّروا لدمٍ مهرق قط . وذلك دليل آخر على أن ما جرى في تلك الوقعة قد تجاوز كل حدّ .

نتيجة تلك التطورات ، التي لامسنا منها السطح ، على قدر الحاجة ، جلا الشيعة عن شمال "لبنان" ساحلاً وجبلاً ، وعن "كسروان" ، ولم يبق منهم إلا الذين رابطوا في قراهم البعيدة . وظل "جبل عامل" والجبال التي تتاخمه شرقاً ، جبل الشيعة الإمامية ، وكذلك منطقة "بعلبك" و "البقاع" البعلبكي .

فلقد كان من حسن حظ "جبل عامل" أن العمليّات العسكريّة أيّام الصليبيين ، كانت تجري على أطرافه وحافاته . وهذا أمر يمكن تصوّره من توزيع الحصون والقلاع، التي أُقيمت في ذلك الزمان ، وكانت مراكز للحرب ، في "بانياس" و "هونين" و "تبنين" و "شقيف ارنون" . وبعد أن استعاد صلاح الدين قلعة "هونين" من أيدي الصليبيين ، في السنة 548هـ/1188 م ، ولّى على المنطقة أميراً محلياً ، هو حسام الدين بشارة بن أسد العاملي(17) كان من حسن أثره وجميل سيرته، أن أعطى المنطقة اسمه، فصارت تعرف من ثمّ بـ "بلاد بشارة ". وبه افتتح الحكم الإقطاعي في البلاد(18) ، وظلّت سلالته في الحكم حتى الفتح العثماني(19) وكانوا شيعة(20) .

كسب بنو بشارة لأنفسهم مكانةً ممتازة بين زعماء "لبنان" في هذه الفترة (21). والظاهر أنهم أفلحوا في أن يوفّروا للبلاد حظاً ممتازاً من الاستقرار الداخلي ، أساسه نظام الإقطاع الخاص ، الذي يعود بخطوطه الرئيسية إلى أيام العباسيين . ويتضمن نظام توظيف ، قائماً على ضريبة سنويّة ، يدفعها كل مرؤوس إلى رئيسه (22) ، ثم لا يكون للوالي أو السلطة المركزية شأن في القضايا الداخليّة لكل إقطاعي ، ما دام قائماً بالتزاماته نحوها . هكذا كان أهل "جبل عامل" يعيشون في جبالهم مستقلّين استقلالاً مادياً وثقافياً معاً .

هوامش :

(1) كمال صليبي : منطلق تاريخ لبنان/ 16.
(2) ابن عبد الهادي : العقود الدرّية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية / 179- 81 .
(3) ابن شهر آشوب ، محمد بن علي: معالم العلماء/ 70 .
(4) ابن بابويه القمّي ، منتجب الدين : الفهرست(ضمن كتاب بحار الأنوار) 7/25.
(5) الخوانساري : روضات الجنّات/ 351-52 .
(6) التفريشي : نقد الرجال/ 189.
(7) ابن حجر : لسان الميزان : 1/ 386 .
(8) ناصر خسرو : سفر نامه/ 48 .
(9) معالم العلماء/ 70.
(10) آدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري : 1/ 121 . ويتابع متز قائلاً : "ولا ندري كيف تم ذلك" وقد صنّف السيد المرتضى ، الآنف الذكر ، رسالة لأهل "طبرية" سمّاها "المسائل الطبرية"(معالم العلماء/ 70).
(11) القفطي : تاريخ الحكماء/ 296 .
(12) ابن الأثير : الكامل : 10/ 63 . وفيه أن والي "حلب" ، حينما خشي بطش السلاجقة ، حكّام "بغداد" الجُدُد ، خطب في أهلها فقال :"هذه دولة جديدة ، ومملكة شديدة ، ونحن تحت الخوف منهم ، وهم يستحلون دماءكم لأجل مذهبكم. والرأي أن نقيم الخطبة ، قبل أن يأتينا يوم لا ينفع فيه قول ولا بذل "، فأجابه المشايخ إلى ذلك ، ولبس المؤذّنون السّواد ، شعار العباسيين ، وخطبوا للقائم بأمر الله والسّلطان .
(13) ابن كثير : البداية والنهاية : 12/ 298 .
(14) ابن جبير: الرحلة / 216 .
(15) ابن خلّكان : وفيات الأعيان : 2 / 210 .
(16) السيوطي : تاريخ الخلفاء / 406 .
(17) صفا : تاريخ جبل عامل/ 28 ، نقلاً عن ابن فتحون . وقد أثارت نسبة المنطقة إلى "بشارة" هذا جدلاً تاريخياً طويلاً غير دقيق ، والدخول فيه خارج عن خطّتنا . لكننا نشير فيما يلي إلى المصادر التي تيسّر لنا تتبّع "حسام الدين بشارة" خلالها ، بحيث انتهينا إلى موافقة "صفا" :

1- ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 6/ 59 و 109 و 148 .

2- ابن واصل : مفرّج الكروب 3/ 75 و 117 .

3- العماد الأصفهاني : الفتح القسي :276 و 533 و 443 .

4- ابن شدّاد: النوادر السلطانية / 245 . وقد ساهم "حسام الدين بشارة" في أعمال صلاح الدين الحربية ضدّ الصليبيين . وكان من سياسة صلاح الدين تولية أمراء محليين على المناطق القلقة . للتنظير :

أ - القلقشندي : صبح الأعشى : 4/ 205 و 206 .

ب- طرخان : النُّظم الإقطاعية في الشرق الأوسط/ 39 وما بعدها .

(18) صفا : المصدر نفسه / 101 .

(19) بولياك : الإقطاعية في مصر وسوريا وفلسطين ولبنان / 49 .

(20) صبح الأعشى : 4/ 152 وما بعدها .

(21) بولياك : الإقطاعية ..... /46 .

(22) وقد عرف هذا الإقطاع في مصر بـ (الالتزام) وفي "سوريا" و "فلسطين" بـ (الإقطاعية) . للتوسّع : بولياك / 129 و 135 وما بعدها ، طرخان / 37 وما بعدها . فيليب حتّي : لبنان في التاريخ / 408 .

2- الإطار الثقافي :

ذلك هو الإطار السياسي ، للنهضة العلميّة الشيعيّة في "جبل عامل" وهو يُطلّ بنا على رديفه الإجتماعي . ولن تتكامل الصورة بين أيدينا ، ما لم نُضف إليها معالم أخرى ، فيها التاريخ الثقافي .

لكنني لا أقصد أن تكون هذه الكلمات ، وعداً مُلزماً بتقديم صورة كاملة الوضوح للتاريخ الثقافي للمنطقة . خاصة قبل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. فالغموض الذي غلّف تاريخها السياسي ، شمل الجانب الثقافي أيضاً . على أنه هناك نقطة متقدّمة لصالح التاريخ الثقافي بالنسبة للسّياسي ، هي كتاب (أمل الآمل في علماء جبل عامل) للحرّ العاملي ، محمد بن الحسن المشغري (1033- 1044هـ / 1623- 1692 م) أحد كبار المهاجرين العامليين إلى "إيران" . وهو كتاب شامل في التاريخ الثقافي لوطنه ، ترجم فيه لعلماء "جبل عامل" في الوطن والمهاجر ، وهو أوفى عمل في هذا الميدان ، لولاه لضاعت أسماءٌ وأعمالٌ كثيرة ، ولدخلت غياهب النسيان . ولو كنّا نملك عملاً في مستواه في التاريخ السياسي لاختلف الأمر تماماً .

كتب السيد محسن الأمين ، وهو من أكبر من اعتنوا ، في العصر الحديث ، بتاريخ الشيعة وأعلامهم ، يقول : " يمكن أن يكون جمهور علماء "جبل عامل" ، حوالي القرن السادس وما قبله ، إنما هم من مهاجري "حلب" و "طرابلس" و "صيدا"(1) . مُستنداً ، فيما يبدو ، إلى ما ألمّ بالشيعة في هذه الحواضر ، بحيث جلوا عنها ، بعد أن عمرت بهم وبفقهائهم ومدارسهم دهراً ، وبقاء "جبل عامل" الملجأ الأخير لهم في "سوريا" . إلا أن هذا (الإمكان) سيبقى حدساً شخصياً ، صادراً عن عارف ، إلا أنه لا يستند إلى وقائع مشهودة ، نكتفي بتسجيله الآن بانتظار معلومات وبحوث جديدة . والحقيقة أنّنا لا نعرفُ ممن هاجر من تلك الحواضر إلى "جبل عامل" ، إلاّ ما يُقال عن بني زُهْرة ، أو فرع منهم ، وقد كانوا فقهاء "حلب" منذ أواخر القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، انتقل إليها جدّهم محمد بن الحسين بن اسحاق بن الإمام جعفر الصادق (ع) ونشر فيها التشيّع(2). ويُقال إنهم هجروها فيما بعد ، وجاؤوا، أو قسم منهم إلى "جبل عامل" ، حيث لا يزال أعقابهم حتى اليوم . ولكن هذا أمر إن صحّ ، فقد حدث في زمن متأخّر جداً . فمما لا شك فيه ، أن بني زهرة كانوا في "حلب" في أواسط القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي(3) ، فضلاً

عن أن المصدر الذي نقلنا عنه هذه المعلومة ، لم يُشر إلى هجرة في عائلته ، على عناية مؤلِّفه بتاريخها . وهو كان حياً في السنة 753هـ/ 1352م .

إذا تجاوزنا هذا الحدس، ورجعنا إلى ما نملك من معلومات ، نجد أن المنطقة أقامت صلات طيّبة بالمراكز العلميّة الشيعيّة في "العراق" ، وإن هذه الصلات ظلّت تتطوّر وتزداد توثّقاً باستمرار . ومن أبكر الدلائل على هذه الصِّلات ، أن حدثاً كبيراً، كوفاة شيخ الشيعة في "العراق" ، الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان (336-413هـ/ 947-1022م) وقد ترك صدىً عالياً بين الشيعة في "جبل عامل" ، كما في أيّة جماعة متحفّزة . وبقي لنا من آثار ذلك الصدى أبياتٌ رثاه بها شاعر "صور" عبد المحسن بن غلبون ، الشهير بالصوري (ت 419هـ/ 1028 م) منها :

يا له طارق من الحدثان — ألحقَ ابنَ النعمان بالنعمان

صيحة أصبحت تُبَلِّـــغ أهـــل الشـــا م صـــوتَ العويـــل مـــن بغـــدان(4).

وقد رأينا في الفصل السابق ، أن قاضي "طرابلس" كان تلميذاً للسيّد المرتضى، وذلك في أواخر القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، والسيد المرتضى خليفة الشيخ المفيد في مشيخة حلقة التدريس ، التي كانت قائمة في الجانب الغربي من بغداد ، قبل أن تتحول إلى "الحلّة" ثم إلى "النجف الأشرف" . وأن السيد المرتضى نفسه صنف لأهل "طرابلس" و "صيدا" رسائل جواباً على أسئلة وجّهوها إليه .
ونضيف هنا أن أبا الفتح الكراجكي ، محمد بن علي بن عثمان (ت: 449هـ/ 1053م) تلميذ الشيخ المفيد ، و "رأس الشيعة" ، كما وصفه ابن العماد الحنبلي ، قد حضر إلى "صيدا" و "صور" وأقام في كل منهما زمناً ، وألّف كتباً ورسائل، منها كتاب " تلقين أولاد المؤمنين" (5)، مما يشير إلى الهدف الذي وضعه لنفسه في هاتيك الربوع .

تلك الصلات الثقافيّة أخذت ، فيما بعد، شكلاً أكثر تحديداً وذلك بعدما افتتح اسماعيل بن الحسين العودي الجزيني (ت: 580هـ/ 1190م) الرحلة إلى "العراق " في طلب العلم . دخل هذا الرائد "العراق" ، وحضر على علماء "الحلة" ، ثم رجع إلى بلده "جزين" وفيها توفي(6) . ثم لم تتوقف الرحلة بعد ذلك أبداً ، تبعه طومان بن احمد المناري ، (نسبة إلى قرية "المنارة" في الأرض المحتلّة اليوم . ولاحظ أن اسمه تركي) ، وأقام في "الحلّة" سبعاً أو ثماني سنوات ، منذ السنة 630هـ/ 1232م حتى السنة 637هـ/ 1239م ، وقرأ على أشهر فقهائها(7). ثم يوسف بن حاتم ، تلميذ المحقّق الحلّي ، جعفر بن الحسن (602-676هـ/ 1205- 1277م) ، وابن طاووس، علي بن موسى (ت: 664هـ/ 1265م)(8) . وبعده صالح بن مشرف،

تلميذ العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر (648- 726هـ/ 1250-1325م)(9) ثم عـزّ الدين ، الحسن بن حسام ، تلميذ فخر الدين محمد بن العلاّمة الحلي ، وقد أجازه في السنة 753هـ/ 1352م (10).

على أن هذه الرحلات العلميّة المتتالية ، لم تؤدّ إلى حركة علميّة ذاتيّة ، أي أنه لم ينتج عنها تأسيس دراسة منتظمة ، على نحو يعطي المنطقة استقلالاً علمياً ، وطابعاً مميّزاً ، كما حصل فيما بعد ، وإن كنّا نعرف عدداً من الفقهاء الذين أنجبتهم هذه الفترة ، دون الاستعانة بالمراكز العلميّة خارج المنطقة . ممّا يشهد بوجود جذور للحركة العلميّة التي تحقّقت فيما بعد . منهم : طه بن محمد بن فخر الدين الجزيني ، وصفه الحرّ العاملي بأنه "عالم ثقة" (11)، ومكي بن محمد بن حامد الجزيني (ت: 728هـ/ 1327م) تلميذ نجم الدين طومان ، المشار إليه قبل قليل . وأسد الدين الصائغ الجزّيني ، الذي " لم يشتهر بين الفقهاء لغلبة العلوم الرياضيّة عليه" (12).

سيلاحظ القارئ بسرعة ، أن أولئك الفقهاء الثلاثة جميعهم من قرية "جزّين" . وهذه ملاحظة هامة ، إذ تشير إلى قيام حركة علميّة صغيرة ، في هذه القرية الجميلة التي تقع على أطراف "جبل عامل" ، أكسبتها مكانةً خاصّة ، بحيث هاجر إليها وتوفي فيها فقيه شيعي شهير ، هو أبو القاسم بن الحسين بن العود الأسدي ، المتوفي في أواخر القرن الرابع الهجري / الثالث عشر الميلادي ، ورثاه ابن الحسام العاملي (جمال الدين ، إبراهيم بن الحسام بن أبي الغيث ، ح : 669هـ/ 1270م) بأبياتٍ نقتطف منها ما يلي :

عرّج بجزّين يا مستبعد النجف ففضلُ من حلّها يا صاح غير خفي
نورٌ ثوى في ثراها فاستضاء به وأصبح التُّربُ منها معدن الشرف(13).

هذه الحركة العلميّة الصغيرة ، هي التي أنجبت "محمد بن مكي الجزيني" الشهير بـ "الشهيد الأول" الذي حوّلها إلى نهضة علميّة حقيقية ، لعلّها أكبر تحوّل في تاريخ الشيعة في "لبنان" ، وسنخصّص القسم التالي لدراسته .

هوامش :

(1) الأمين ، السيد محسن : خطط جبل عامل: 1/ 60 .

(2) أعيان الشيعة :9/ 14. والمؤلّف ينقل هنا نصوصاً هامة لمن يريد التوسّع.

(3) تاج الدين بن محمد بن زهرة : غاية الاختصار في بيوت العلوية المحفوظة من الغبار/ 92 وما بعدها . والظاهر أن آخر نقيب للأشراف من بني زهرة في "حلب" عُزل من وظيفته حوالي السنة 766هـ/ 1364 م . (تاريخ ابن قاضي شهبة ، مخطوطتنا) ورقة 60 و 120 .

(4) إعيان الشيعة :39 / 114 .

(5) شذرات الذهب في أخبار من ذهب : 3/ 382 . وراجع : الصفدي : الوافي بالوفيات : 4/ 130 .

(6) الحرّ العاملي : أمل الآمل في علماء جبل عامل : 1/ 141 . أعيان الشيعة :11/ 202 .

(7) أمل الآمل : 1/ 103 . روضات الجنّات / 337 . لؤلؤة البحرين/205-206.

(8) أمل الآمل : 1/ 109 .

(9) أيضاً : 102/1.

(10) إيضاً : 1/ 66- 67.

(11) أيضاً : 1/ 105.

(12) أعيان الشيعة : 94/11.

(13) أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء :4/ 520 .

3- الشهيد الأول ، محمد بن مكي الجزيني :
(؟ - 786هـ/ ؟ - 1384 م) :

وُلد محمد بن مكي بن محمد بن حامد الجزّيني بعد السنة 720هـ/ 1320م وقبل السنة 729هـ/ 1328 م (1) في قرية "جـزّين" . وكان والـدُهُ ، مكّي بن محمد ، " من فضلاء المشايخ في زمانه "(2) . كما وُصف جدّه بأنه "عالِم ، ثقة ، زاهد " (3) . وكانت القرية الهادئة الوادعة ، يوم وُلد فيها ، تشـهد حركة جديدة ، فيها درس وتدريس . وكانت عائلته تتصل بتلك الحركة اتصالاً ما . فلا شكّ أن لهذا المنبت شأنٌ في حياته .

لسنا نعرف الكثير ، ولا حتّى القليل ، عن حياته في مسقط رأسه ، أبان سني الشباب الأولى . لكننا نشعر أنه، وهو الذي شبّ يتيماً (توفي أبوه سنة 728) افتقد الكثير ، مما يعطي سنيّ الطفولة والصبا طعمها المحبّب . من ذلك أنه لم يكن يعرف سنة مولده بالتحديد ، كل ما يعرفه أنه وُلد بعد السنة 720هـ ، مما يدلُّ على أنه لا أحد عُني بتذكّر ذلك التاريخ . وهذا يترك عند المتأمّل في سيرته . انطباعاً بأنه لم يكن موضع عناية أحد .

وعلى الرّغم من أنّه اختار أن يسير على خُطى أبيه وجدّه من قبل ، وإننا على شبه اليقين من أنّه قد بدأ الدراسة مبكّراً في مسقط رأسه ، فإنه لم يترك لنا أيّة إشارة تتصل بتلك الأيام . ولعلّ السبب في هذا الإغفال ، أنه لم يحمل ذكرى طيبة عن أيام "جزّين" . وذلك أمرٌ مألوفٌ لدى مثل الذين نشأوا تلك النشأة القاسية . فضلاً عن أنه لم يأخذ من بلده ما يستحقّ التسجيل . فلا شيوخ كبار ، ولا دراسات مميّزة ، ولا إجازات تستحق الذكر. ولا ريب في أنه استنفد بسرعة إمكانات "جزين" العلميّة الضئيلة ، ثم لا ريب في أن ذلك القليل لم يكن شيئاً بجانب طموح الشباب .

على هذا فقد رأيناه ، حوالي السنة 750هـ/ 1349م (4) ، يترك وطنه ويشدُّ الرِّحال إلى "الحلّة". وقد كانت يومذاك أهمَّ مركز علمي للشيعة . بل كانت عندما دخلها في أوج مجدها ، بعد أن حظيت بشيخين تواليا على رئاستها ، من أعظم أعلام الفقه الشيعي في كل العصور ، هما العلاّمة الحلّي، الحسن بن يوسف بن

المطهّر(648- 726هـ/ 1250- 1352م)، ثم من بعده ابنه فخر المحقّقين ، محمد (682- 771هـ/ 1283-1369 م).

في "الحلّة" قرأ على تلامذة العلاّمة الحلي ، على رأسهم ابنه محمد، وابن مُعيَّة محمد بن القاسم الحسني (ت: 776هـ/ 1374م) ، وابن نما الحسن بن أحمد . فضلاً عن ثلاثة شيوخ آخرين ، استجازهم ولا نعرف على وجه التأكيد أنه كان قد قرأ عليهم، هم السيّد شمس الدّين محمد بن أحمد بن أبي المعالي الموسوي (ت: 769هـ/ 1367م)، وعميد الدين عبد المطلب بن محمد بن الأعرج الحسيني (681- 754هـ/ 1282- 1352م) ، وزين الدين علي بن طرّاد المطار آبادي . وبتاريخ (6 شوال 756هـ/ 8 تشرين الأول 1355م) تلقّى إجازته من شيخه الأكبر فخر المحقّقين (5).

في طريق عودته من "الحلّة" عرّج على "بغداد" . وفيها قرأ القراءات على أصحاب ابن مؤمن(6) . كما استجاز شمس الأئمة الكرماني الشافعي ، محمد بن سعيد القرشي ، وذلك في أوائل جمادي الأولى سنة 758هـ/ أوائل أيار 1356م(7). والظاهر أن حرص الشهيد على استجازة فقيهٍ شافعي شهير ، وصف بأنه "عالم بغداد" (8) ، يتصل بالجزء التالي من خطّته .

فمن "بغداد" انطلق في رحلة طويلة ، زار خلالها "دمشق" و "مصر" و "مكة" و "المدينة" ومقام الخليل إبراهيم (ع) . وقرأ فيها على أربعين شيخاً من عُلماء السّنة(9) . ويبدو انه كان يتظاهر في هذه الرحلة بأنه شافعي(10).

هكذا كسب الشهيد لنفسه مكانة علميّة ممتازة ، ووُصف في مصادر شيعيّة بأنه "أفقه جميع فقهاء الآفاق"(11). وقال فيه فقيه سُنّي شهير ، عرفه معرفة وثيقة "شيخ الشيعة والمجتهد في مذهبهم"(12). واجتمع لديه من طُرُق الرواية ما لم يجتمع لغيره(13)، حتى لقد كان يُقصد من أماكن قصيّة للاستجازة منه(14)، وحقّق صلات واسعة بفقهاء المذاهب الأخرى(15).

إذا تجاوزنا صورة الشخص ، لنصِلَ إلى ما تحمل من معاني ، لأضفنا أنّه أولُ فقيه شيعي كبير يخرج من "جبل عامل" ، والاعتراف بمكانته العلميّة كان وما يزال عالمياً ، بقدر ما يصحّ إطلاق كلمة عالمي على التشيّع وانتشاره.

ولا ريب أن ذلك الموقع كان بذاته نقلة نوعيّة ، بالنسبة للتاريخ الثقافي للجبل . من حيث أنه حسب الإتباع ، كان شرطاً ضرورياً للإنجازين الأساسيّين اللذين تحقّقا

على يده ، وهما اللذان جعلا من دراسته دراسة مستقلّة ، جزءاً في صلب مشروع الكتاب.

فإلى الشهيد ، دون سواه، يعود الفضل في تأسيس الحركة العلميّة المستقلّة في "جبل عامل". ونعني بالاستقلال ، حداً من الإكتفاء الذاتي على صعيد الدراسة وإنتاج الفقهاء . وإذا أخذنا بعين الاعتبار ، التأثير الفكري والاجتماعي لانتشار عدد كبير من الفقهاء ، خرّيجي مدرسة "جزّين" وتأثيرهم المحلّي ، لأمكننا أن نبدأ في مراقبة وتتبّع الحالة الجديدة التي بدأت تنضج في "جبل عامل" و "البقاع " ، وهي من المواطن التاريخية للشيعة ، كما سلف منّا القول ، ثم أثمرت وآتت أُكُلها فيما بعد في "إيران" ، مع الهجرة الكبرى لفقهاء تلك المناطق إليها.

كذلك إليه دون سواه ، يعود الفضلُ في إغناء التشيّع بالفكرة السياسيّة ، التي صارت فيما بعد ميزته وشعاره ، من بين كل المذاهب والمدارس الفقهيّة في الإسلام ، نعني بها "ولاية الفقيه" ، التي تُعتبر بحقّ أهم تطوّر في الفكر السياسي الشيعي. إذ أنها حرّكت البنية الثقافيّة الشّيعية الضخمة إلى موقع سياسي ، وزوّدتها برؤية ، بعد أن خمدت تماماً على أثر انتهاء عهد الإمامة العلنيّة ، أي لمدة تزيد على الثلاثة قرون . كما خمدت لدى المذاهب الأخرى ، بعد انتهاء عهد الخلافة ، بسقوط "بغداد" على يد المغول.

ومن الجدير بالذكر هنا ، أن هذه الفكرة لم تُلفت نظر أحد ، خارج الذين تماهوا معها ، إلا بعد قيام الجمهورية الإسلامية في "إيران" وإعلان دستورها، حيث برزت "ولاية الفقيه" كفكرةٍ سياسيّةٍ مركزيّة . عند ذلك انطلق الاهتمام . ولكنه كان أشبه بيقظة عنيفة لنائم بعد طول سبات ، مما أدّى ، خصوصاً في (الدراسات) التي صدرت في الغرب ، إلى سيادة الخيالات والأوهام.

لكن هنا أمراً لا بدّ من إيضاحه . هو أنه حين نقول ، إن الفضل يعود إلى الشهيد في طرح "ولاية الفقيه" ، فإننا لا نعني أن الرجل قد اخترع الفكرة من عند نفسه اختراعاً . ذلك أنّ وظيفة الفقيه المجتهد إنما هي استنباط الأحكام من أدلّتها التفصيلية استنباطاً، وليس اختراعها اختراعاً . ونحن نقول إن مصادر الاستنباط هي القرآن والسنّة والإجماع والعقل . لكن هذا التحديد ، رغم أنه صحيح ولا ريب ، إلا أنه يُخفي تحته حقيقة هامّة . ذلك أنه يتناول مصادر استنباط الحكم ، وليس آليّة هذا الاستنباط، التي تبدأ عند نقطة طرح المشكلة . وهذه لا يجب أن توجد بالضرورة في

مصادر الاستنباط نفسها، بل في الظروف السياسيّة والاجتماعية التي يمرُّ بها الناس . والإبداع هو في المزاوجة الموفّقة بين الواقع والنص . حينذاك يصل الفقه والفقيه إلى أوج حضورهما . من هنا نفهم ضمناً ، أنّ النصوص التي تعامل معها الشهيد ، واستنبط منها "ولاية الفقيه" ، كانت ماثلةً دائماً أمام الجميع في مصادرها . لكن العنصر المفقود هو المُثير والحافز ، اعني شعور الفقيه بالحاجة إلى ملء فراغ تشريعي . وتلك حالة حضور تاريخي، لا يُلقّاها إلا ذو حظٍ عظيم .

* * *

مع عودة الشهيد إلى "جزين" واستقراره فيها ، التي نقدّر أنها حدثت في حدود السنة 760هـ/ 1358 م ، انصرف بكلّيته إلى العمل . وما عتّمت تلك القرية الهادئة أن صارت خليّة عمل دائبة ، تعجّ بالطلاب الطامحين ، القادمين من الأماكن القريبة والبعيدة . وكانت تلك أول مرّة يكون فيها "جبل عامل" مركزاً لأي عملٍ كبير . ومن أسف فإن كثيراً من تفاصيل تلك الحركة الرائعة ، التي يعود إليها الفضل في بعث تطوُّرٍ هائلٍ لم يتوقف ، ولم تزل آثاره ماثلةً حتى اليوم ، انداح بعيداً عن حدوده ، قد ضاعت ربما إلى الأبد . ولولا القليل الذي حفظته لنا إجازات القراءة والرواية . لَما تمكنّا اليوم أن نتخيّل ، أو حتى أن نتساءل عمّا جرى في تلك الأيام المجيدة . وحتى كتاب "أمل الآمل" فإنه لا يُسعفنا كثيراً في هذا المجال ، وذلك ، أولاً بسبب الفترة الزمنيّة التي تفصل بين عصر الشهيد وعصر الحرّ العاملي ، وهي تزيد عن ثلاثة قرون . ثم بسبب الاختصار الشديد والفقر في التفاصيل ، الذي ميّز أسلوب الحرّ في هذا الكتاب . ونشكر الله تعالى انه التزم على الأقل ، وإلى حدّ لا نعرفه ، بالقول أن هذا المترجم له أو ذاك " من تلاميذ الشهيد " أو " يروي عن الشهيد " ، وهما عبارتان تؤدّيان معنى واحداً عادة ، أو حين لا يقوم دليلٌ على العكس . ولا بد هنا من القول أن هذا الإلتزام من الحرّ له دلالته غير المباشرة أيضاً . من حيث أنه يشير إلى أن القراءة على الشهيد ، أو الرواية عنه ، امتياز يستحق التنويه . ولا ريب أن الحرّ كان يعبّر بالتزامه هذا عن موقف عام ، وَضع الشهيد وحركته ومَن اتصل به في مكانة سامية ، حتى بعد أن نُسيت الأحداث وضاعت الأسماء . وهكذا تُعبّر الثقافة عن صلابة عودها وجبروتها ، حتى بعد أن يسقط التاريخ وتنهار الذاكرة الحَدَثيّة الواعية .

لقد حفظت لنا الإجازات و "أمل الآمل" أسماءَ كثيرة ، وُصف كل من أصحابها بأنه " من تلاميذ الشهيد " أو "يروي عن الشهيد " ، فيهم العامليّون والكركيّون ، نسبة

إلى قرية "كرك نوح " المعروفة ، والحلبيّون والحلّيون، نسبة إلى "الحلة " في "العراق " (16) وإلى أحد هؤلاء التلاميذ الحلّيين ، المقداد السيّوري ، جمال الدين المقداد بن عبد الله السيّوري الحلي ، يعود الفضل في تسجيل التفاصيل المروّعة لمقتل الشهيد في " دمشق " (17). ولكن ، من الجهة الأخرى فإن كثيراً من الأسماء قد ضاعت ، ربّما أيضاً إلى الأبد . بشهادة أنني أحصيتُ أسماء أحد عشر شخصاً ، في الجزء الثاني من " أمل الآمل " ، وُصفوا بأنهم "من تلاميذ الشهيد" أو " يروي عن الشهيد" ، وجميعهم ينتمون إلى أماكن قصيّة ، أقربُها "حلب" . في حين أننا لم نعثر في الجزء الأول ، المخصّص لعلماء " جبل عامل" ، حتى على اسمٍ واحد وُصف بمثل ذلك . وهو أمر غير معقول ، أعني أنه لا يمكن أن يكون صورةً أمينةً للواقع ، بشهادة أننا نعثر في المجلّد الخامس والعشرين من " بحار الأنوار " على أسماء كثيرة بعضها وُصف بما يُشعر بأنه من تلاميذ الشهيد ، وكثير منها مجرد أسماء ، نعرف أنهم عامليّون ، وتدلّ القرائن على أنّ أصحابها من معاصري الشهيد ، ثم لا شيء . هذا فضلاً عن نصٍّ في مقدمة " أمل الآمل " يقول : " وقد سمعت من بعض مشايخنا ، أنه اجتمع في قرية من قرى جبل عامل ، سبعون مجتهداً ، في عصر الشهيد ، وما قاربه " (18). ومهما يكن في هذا العدد من مبالغة ، فإنه يظلّ يطرح سؤالاً هو : من هم هؤلاء المجتهدون؟ نحن لا نعرف واحداً منهم .

نفهم من كل هذه الوقائع ، أنه في الفترة القلقة التي تلت مقتل الشهيد ، اندثر تراث بأكمله : أعلام وأعمال علميّة لا بد أنّهم أنتجوها . أمّا الذين عاشوا خارج " جبل عامل " فقد نجوا مما حاق بإخوانهم ، فعاشوا في مختلف التسجيلات . وهكذا فعندما جاء الحرّ العاملي ليكتب " أمل الآمل " ، في السنوات الأخيرة من القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي ، سجّل ما وجده ، فجاء كتابه صورة أمينة ، ليس للواقع بذاته، وإنما كما أُتيح له أن يُطلّ عليه.

بالنسبة للإنجاز االثاني ، أعني إطلاق مبدأ " ولاية الفقيه " ، فهي ستكون موضع عنايتنا في هذا القسم . ولكننا نذكّر بما قلناه في قسم سابق من هذا الفصل ، عن العلاقة بين آليّة استنباط الحكم الشرعي ، وبين الظروف السياسيّة ولاجتماعيّة . لذلك فإننا سنبدأ تواً بمحاولة إعادة تركيب صورة سياسيّة للفترة ، نعتقد أنها ذات علاقة وثيقة بالموضوع .

إن معالم الفترة التاريخيّة التي عاش فيها الشهيد ، وأتي تحرّكُهُ الفكري والسياسي على قاعدتها ، تمثُل أمامنا اليوم ، من خلال متغيّرات أساسية ، نالت الجبل والساحل اللبنانيّين .

ففي الجبل ، وأعني " كسروان" بشكل خاص ، عمدت السلطة المملوكية إلى جلب أعداد كثيفة من التركمان ، وأسكنتهم هناك لملء الفراغ السكّاني بعد إجلاء الشيعة عنه ، كما ذكرنا في الفصل الأول من هذا الباب . ولكن هؤلاء التركمان الرُّعاة الذين كانوا دائماً من سكان السّهوب ، لم يُفلحوا في التكيُّف مع الطبيعة الجبليّة القاسية لمسكنهم الجديد . فسرعان ما تركوه هابطين غرباً باتجاه السواحل مما أدّى إلى فراغ الجبل . والحقيقة أن هذه الحالة تُشكّل فاصلة تاريخية هامة ما تزال تتفاعل حتى اليوم . ذلك أنها منحت الموارنة الذين كانوا ما يزالون يقيمون في الأعالي الشمالية ، فرصة تاريخية للتحرُّر من أُسار موقعهم الجغرافي ، فانطلقوا هابطين بدورهم باتجاه الجنوب ، وصولاً إلى " كسروان " . وخلال القرون التالية ظلّوا يمتدون جنوباً مخترقين " الشوف " وما وراءه . ولعل هذا التغيير الديموغرافي هو أهم حدث في تاريخ البلد ، من حيث أنه حمل القاعدة التي نشأت عليها مجموعة كبيرة ومترابطة من الأحداث ، منها ما اتخذ شكل تفاعل هادئ ، ينضج دون مستوى الملاحظة الآنيّة ، ومنها ما اتخذ شكل فتن عنيفة .

أما التركمان المجلوبون ، الذين اتجهوا نحو حواضر الساحل ، فقد بدأوا تغييراً ديموغرافياً آخر . ومن الممكن الربط بسهولة ، بين هذه الحقيقة ، وبين ما يقوله المؤرّخون ، من أن ظهور المسلمين من أهل السنّة ، في مدن الساحل ، يعود إلى العهد المملوكي ، لا سيما منذ القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي . حيث تكثّف تمركزُهم في " طرابلس " و " بيروت " و " صيدا " (19). وهذا تغيير ديموغرافي أوثق علاقة ببحثنا ، وبالفترة التاريخية التي نعنى بها الآن . وسنعالج هذا القول فيما يلي .

هذان التغييران الديموغرافيّان الكبيران نهضا على حساب المسلمين الشيعة . ولذلك فإنه من المتوقع أن يحملا إليهم شعوراً بأنهم يواجهون تهديداً حقيقياً لوجودهم . فالضغط السُكاني على المناطق الساحلية ، الذي كان مدعوماً من السلطة المملوكية بشكل أو بآخر، اتخذ ولا بد شكل ضغط معنوي ، "وأخذوا يختفون من أكثر مدن الساحل اللبناني ، لتحل محلّهم جاليات سنّية تركمانية " (20)، وفي هذا الإطار يمكن

أن نفهم نصاً تكرّر وروده ، في سياق سيرة الشهيد ، عن " أهل السواحل المتسنّنين " (21)، وهو نص نادر وهام جداً ، من حيث أنه يثبت ضمناً وجوداً مُعتَدّاً به للمسلمين الشيعة في " السواحل " ، تأثر بالاكتساح السكاني الجديد . خاصة وأنه ، أي النص، لا ريب في براءته ، من حيث أنه لا يأتي في سياق أي حديث عن حجم الوجود الشيعي في "السواحل " . ولا ريب في أنّ " الخوانساري " الإيراني ، مؤلّف "روضات الجنّات " و "البحراني " الذي تدل نسبته على موطنه ، مؤلّف " لؤلؤة البحرين " كانا خاليي الذهن عن معالجة أي موضوع كهذا . ومن هنا نثق أنهما أخذا النص عن مصدر ثالث أو أكثر ، خفي علينا ، أو ضاع نهائياً . ولكن هذه الملاحظة لا تنتقص من قيمة النص ، لنفس ما توحي به الملاحظة الأولى . ومما لا شك فيه أن المسلمين الشيعة كانوا مُحقّين جدّاً في مخاوفهم من هذه المُستجدّات ، خاصة وأنهم ما زالوا يتذكرون جيداً ، كيف بدأت بنكبتهم في " كسروان " . وخاصةً أكثر، أن كثيرين ممن هجّروا من " كسروان " قد لجأوا إلى " جزين " موطن التحرّك الجديد(22).

في هذا الإطار أيضاً يمكن أن نفهم نصاً آخر ، نادر وهام أيضاً ، ورد لدى ابن يحيى في " تاريخ بيروت " ، تحدث فيه عن تحرُّكات للمسلمين الشيعة ، وأنهم "أظهروا القيام بالسّنة " (33). وهو نص نقبلُه ، مع ضرورة إجراء تعديل أساسي على صياغته . يمليه علينا فهمُنا الآن لطبيعة هذه التحرّكات ، وفهمُنا أيضاً للزاوية التي نظر منها ابن يحيى للموضوع برمّته . فتحرّك المسلمين الشيعة الذي رآه ابن يحيى مذهبياً ، نراه نحن اليوم سياسياً ، مُوجّهاً ضد سياسة السلطة المملوكية ، التي قادت منذ البداية كل ما رأى فيه أولئك باعثاً على الخوف ، ابتداءً من اجتياح " كسروان " ، ثم جلب التركمان ، وما انتهى إليه كل ذلك ، وقد عرفناه . وعلى كل حال ، فإن لابن يحيى عذره في عدم إدراك معنى ودلالة الأحداث التي شهدناها لأسباب واضحة .

هذا هو الواقع الذي واجهه الشهيد يوم عاد من رحلاته العلميّة أو بالأحرى هذه ملامح من هذا الواقع ، بالقدر الذي تعطينا إياه النصوص حتى الآن . وهذه هي ارتكاساته عند قومه . وفي " جزين " بدأ العمل ، مستفيداً من موقعها الطبيعي الحصين ، الذي طالما استعصى على الصّليبيين في الماضي ، ومستفيداً أيضاً من ذلك النحو من الاستقلال ، الذي كان " جبل عامل " يتمتّع به . وما عتّمت أن صارت تعج بالفقهاء ، الذين كان يجري إعدادهم على قدم وساق ، كانت سياسية ، من خلال المنحى الثقافي الجديد ، الذي خطّه شيخهم ، في إطار ما صار يُعرف

فيما بعد باسم " ولاية الفقيه " . أو ، على الأقل ، هذا ما تمخضت عنه الأيام والأحداث .

لم نعثر فيما وصلت إليه من كتب الشهيد ، على أية معالجة مستقلّة لموضوع "ولاية الفقيه" . ولكنه في مقدمة كتابه " ذكرى الشيعة " ، الذي ألّفه في السنة 784هـ/ 1382م أي قبل مقتله بسنتين، يتحدث عن " مقبولة عمر بن حنظلة " (24) ، بشكل يوحي بأنه ليس لديه أي تحفظ تجاه مضمونها . وهي تشتهر بين أهل الفقه ، بسبب أنها المصدر الأول الذي يبيّن تعريف الفقيه ووظيفته بين الناس ، ليس يخلو منها أي بحث في موضوع " ولاية الفقيه " . ومن أسف فإن الشهيد لم تُتح له أن يكتب سوى المجلّد الأول من كتابه هذا ، ووقف قلمه عند نهاية (كتاب الصلاة) ، أي أنه لم يصل إلى الأبواب التي يُتوقّع أن يبرز فيها ، من خلال الفتاوى ، مدى نضج مفهوم "ولاية الفقيه" لديه. ولكن كتابه الآخر ، الأكثر شهرة واختصاراً " اللمعة الدمشقية" ، الذي صنّفه في السنة 782 هـ/ 1380 م (25) يُسعفنا كثيراً في هذه المسألة حيث يورد مجموعة كبيرة من الفتاوى ، لا يمكن إلا أن تكون قائمة على مبدأ "ولاية الفقيه ". ويمكن تصيّد هذه الفتاوى من الأبواب التالية : باب الزكاة ، باب الخُمس ، باب الجهاد، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، باب القضاء، باب الحجر، باب النكاح ، باب الحدود . ومن المفيد جداً أن نقارن كلاً من هذه الأبواب بمثيله لدى فقهاء سابقين ، كالشيخ الطوسي (ت: 460هـ/ 1067 م) في كتابه " النهاية في مجرد الفقه والفتاوى " ، ثم لدى المحقّق الحلي (ت: 676هـ/ 1277 م) في كتابه "شرائع الإسلام في معرفة الحلال والحرام " . هذه المقارنة ستساعدنا بالتأكيد على تصوّر الموقع الذي دفع الشهيد الفقيه الشيعي إليه ، بحيث يجوز ، بل لا يمكن إلا أن نعتبره موقعاً سياسياً . ومن المفيد أيضاً أن نقف عند ملاحظة شارح الكتاب ، أعني "اللمعة الدمشقية" على حكم الشهيد بلزوم دفع الأخماس إلى " نائب الإمام " (26)، أي الفقيه الجامع لشرائط الحكم . ولعلّها أوّل مرة تدخل فيها هذه العبارة اللغة الفقهية الشيعية ، ومنها أخذت طريقها إلى الثقافة بمجملها .

والبحث من ثم واسع مُتشعّب ، يستحق دراسة مستقلة .

* * *

بمناسبة الحديث عن " اللمعة الدمشقية " ، وقيمته الخاصة لمن يهمه معرفة أفكار الشهيد ، نأتي إلى الحديث عن العلاقة بين الشهيد نفسه وبين ابن المؤيّد الخراساني .

لقد كان نجم الدين ، علي بن المؤيد العلوي الطوسي ملكاً على خراسان ، (حكم: 766- 783هـ/ 1364- 1381 م. توفي : 795هـ/ 1392م)، وكان شيعياً " يضرب السكّة باسم الاثني عشر إماماً ، ويخطب بأسمائهم " (27). وفي السنة 782هـ/ 1380م بعث إلى الشهيد شمسَ الدين محمد الآوي ، برسالة وهدايا يستقدمه إليه ، ولكنه أبى واعتذر إليه ، واكتفى بأن كتب له " اللمعة الدمشقية " وبعثها إليه مع الرسول .

هذه الوقائع مؤكّدة ومتواترة ، ولكنها تطرح أسئلة كثيرة :

- ما كانت غاية ابن المؤيّد من استقدام الشهيد؟
- هل كان ثمة علاقة خاصة بين الرجلين؟
- من هو شمس الدين محمد الآوي؟
- لماذا آثر الشهيد أن يبقى في " جبل عامل " ولم يُلبِّ الدعوة المغرية؟
- لماذا ، وقد آثر الشهيد البقاء حيث هو ، استبدل تلبية الدعوة بكتاب صنّفه خصّيصاً؟

والمعروف أن ابن المؤيد ، كان آخر ملك في سلالة حكمت " خراسان " و "دامغان" ، في شمال الهضبة الإيرانية ، منذ السنة 737هـ/ 1336م ، عُرفت باسم "السربداريون" ، ويقال إن هذه السلالة كانت في أوائلها على الأقل شيعيّة غالية . ولكن ذكر ابن المؤيد يترافق في المصادر الفارسية مع الإشارة إلى أنه "بالغ في إظهار شعار مذهب الإمامية في سبزوار" (28)، وأنه كان " يخطب بأسماء الأئمة المعصومين "(29). وهذا كلام مطابق لما اقتبسناه عن ابن عربشاه قبل قليل . ويُفهم من هذا التخصيص أن هذا الرجل قد اختطّ لنفسه خطةً جديدة امتاز بها عن نهج أسلافه. ومما يؤيّد هذا الاستنتاج ،أن بعض فقهاء الحنفية أفتى " بوجوب دفع الشيعة عن ملك الإسلام " ، واتخذت هذه الفتوى حجة لشن حرب على ابن المؤيّد استمرت سنوات (30) ، وفتوى كهذا تُشعر بأن أمراً طارئاً قد استجدّ . كل هذا فضلاً عمّا يحمله معنى ضرب السكّة والخطبة بأسماء الأئمة الأثني عشر(ع) ، والشيعة الغالية ما كانوا اثنى عشرية على الإطلاق .

يُفهم من تلك النصوص المُتضافرة ، وما شفعناها به من تحليل ، أن ابن المؤيد حاول ما نجح فيه الصفويون بعد قرن وربع تقريباً ، كما أنه أدرك ، كما أدركوا ، أنه

لم ينجح في سياسته دون مساعدة كفؤة ، يقدّمها مؤهّلون قادرون، وأنه – ويا للغرابة – التفت إذ ذاك صوب " جبل عامل " ، على بُعد الشقّة ، تماماً كما فعل الصفويون فيما بعد .

ويؤخذ من نصٍ كتبه الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي ، في مقدمة شرحه على " اللمعة الدمشقية "، أنّ الصلة بين الشهيد وابن المؤيد ، ترقى إلى الفترة التي كان فيها الأولُ في " العراق " . كان " بينهما مودة ومكاتبة على البُعد ، إلى العراق ثم إلى الشام " (31). وهذه نقطة مُحيّرة ، فنحن نعرف أن الشهيد غادر " العراق " في السنة 758هـ/ 1356م، بعد أن استجاز شمس الأئمة الكرماني المذكورة آنفاً ، كما أننا عرفنا تواً أن حكم ابن المؤيد بدأ في السنة 766هـ/ 1364م، أي بعد ثماني سنوات من مغادرة الشهيد لـ" العراق " . ونخلص من هذا إلى استنتاج لا مفرّ منه، هي أن العلاقة بين الرجلين تعود إلى ما قبل فترة حكم ابن المؤيد . وهذه نتيجة في صالح ابن المؤيد ، من حيث أنها تكشفُ أن اتجاهه لم يكن مجرد سياسة بعيدة النظر ، بل عملٌ يتناسب مع ما يعتقده .

لقد صار واضحاً حتى الآن ، أنه حين بعث ابن المؤيد برسول خاص إلى الشهيد يستقدمه إلى " خراسان " ، فإنه كان يطلب عون صديق قديم ، في شأنٍ ليس إلا لفقيهٍ كبير ، يتمتع بشخصية قوية قادرة ، كالشهيد ، أن يؤدّيه .

أما الآوي ، فلم نعثر في المصادر الفارسية التي تحت يدنا ، من كتب تاريخ وسير، على أي إشارة تخصّه . وهناك رجل يحمل نفس الاسم ، قال فيه الحرّ العاملي: " كان فاضلاً ، جليل القدر، من مشايخ الشهيد "(33)، ويعقّب الشارح : "أي المطيعين لله ولرسوله" ، وهو وصف ليس من المعتاد إطلاقه على أهل السياسة أو أعوانهم . وعليه فإننا نرجّح أنه من أهل الفقه بمعنى أو بآخر . وذلك ، من الجهة الأخرى ، أمرٌ مفهوم . فمن اللياقة وحسن السياسة أن يكون الرسول إلى الفقيه مثلَه . و "آوه" التي ينتسب إليها الرسول ، قرية قريبة من " قُم "، خرج منها غير فقيه من ذوي الشأن والمكانة ، وهذا يعزّز ما رجحناه .

على الرغم من كل ذلك : الصداقة القديمة والمودة وإغراء الدعوة ، فإنه ليس من الصعب أن نتصور لماذا اعتذر الشهيد عن عدم تلبية الدعوة . لقد كان لديه مشروعه هو أيضاً . وكان قد سار فيه خطوات واسعة . فكيف له أن يترك كل شيء ويمضي . ولكنه ، كفقيه ، لم يسوّغ لنفسه أن يتجاهل النيّة الحسنة لدى صاحبه . وعلى هذا فقد انكبّ على " اللمعة الدمشقية " وأتمّها في سبعة أيام، وبعث بها لتكون

بمثابة المرشد للمشروع الطموح . ومن هنا نجد فيها، على اختصارها ، أوّل وأوضح رؤية سياسية لفقيه ، بالنسبة لعصرها.

* * *

من السهولة بمكان ، أن نتصوّر موقف السلطة المملوكية ، من اتجاه سياسي جديد ، كالذي أتى به الشهيد، ينزعُ إلى تأسيس ونشر مفهوم جديد للسلطة الشرعية، يخالف تماماً مفهوم " الخلافة " ، الذي كانت السلطة تتكئ على صيغة مرقّعة منه . وما من شكٍ في أنّ هذا الجانب من مُجمل تحرّك الشهيد ، هو الذي حرّك تلك السلطة في النهاية. فتلميذه المقداد السيّوري الحلي ، الذي سبقت الإشارة إليه ، يذكر أنه كان فيما أُخذ على شيخه، وأدّى إلى المحاكمة التي انتهت بقتله في " دمشق " " إنه كان عاملاً" (34)، وهذه عبارة غامضة وغير عادية ، لا بد من تحليلها بدقّة . ولدى العودة إلى المصادر المعنيّة بتحديد معاني الكلمات المستعملة في اللغة الديوانية لذلك العصر ، عثرنا لدى القلقشندي ، على التعريف التالي :

" العامل: وهو الذي ينظم الحسبانات ويكتبها . وقد كان هذا اللقب، في الأصل، إنما يقع على الأمير المتولّي العمل . ثم نقله العُرف إلى هذا الكتاب ، وخصّه به دون غيره "(35).

إذن فنحن تجاه استعمالين للكلمة :

– تاريخي مهجور ، ذو مضمون سياسي " يقع على الأمير المتولي العمل". والتفسير الوحيد الممكن لاتهام الشهيد بشيء كهذا ، هو تلك الصلة التي قامت بينه وبين ابن المؤيد ، واعتبرها الوشاة، على سبيل التحريض ، نوعاً من تولّي العمل له . ولا ريب أن تهمة كهذه ستكفي لتذكير السلطة بدور ابن المؤيّد في فتح أبوا ب" خراسان " لتيمور (36) عدوها اللدود . خاصة وأنه منذ السنة 783هـ/ 1381 م، كان ابن المؤيّد قد أصبح مجرّد ظلٍّ لتيمور في " خراسان " ، بحيث أنه سيكون من السهل تداعي تصوّر السلطة لتلك الصلة حتى تصل إلى تيمور نفسه . ولا ننسَ أن تيموراً كان يتظاهر بالميل إلى الشيعة ، حتى أنّ فتْحَ " دمشق" فيما بعد ، قد تمّ تحت شعار الانتقام للإمام الحسين (ع) من نسل يزيد، يعني أهل"دمشق " (37).

– على أن الاستعمال الثاني للكلمة : " الذي ينظّم الحسبانات ويكتبها "، وهو الشائع في ذلك العصر ، في مقابل الآخر المهجور ، هو لهذا السبب،

أدعى للاهتمام . كما أنه يبدو مفهوماً . لقد عرفنا قبل قليل ، أن الشهيد حكمَ بدفع الأخماس إلى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى " نائب الإمام " ، أو إلى وكيله . وسنعرفُ أنّه كان قد نشر وكلاءَ له . ومن المفهوم أن هؤلاء الوكلاء كانوا يجبون الأخماس ، بحكم وكالتهم ، ليسدّدوها إليه. ولا بدّ أن عملاً كهذا قد استلزم تنظيماً حسابياً مركزياً للجباية ، تحت إشراف الشهيد نفسه . وعلى هذا فالمقصود بكلمة " عامل " ، الإشارة إلى نظام جباية ، في مقابل نظام الدولة . وهذه تهمة تاريخية ضد الشيعة الذين كانوا يؤثرون دائماً دفع حقّ الله في أموالهم إلى أئمتهم .

إن مسألة هؤلاء الوكلاء ، تستحق منّا وقفة قصيرة ، باعتبارها عنصراً أساسياً في مشروع الشهيد . لقد ذكرنا أنّ كل شيء قد بدأ في " جزين " ، وعبْر ما تمّ بها على يد الشهيد ، من حركة علمية ، نمت بسرعة مدهشة. وأنّ الأفكار الجديدة قد تولّى نشرها الفقهاء الجدد من تلاميذ الشهيد، بالإضافة إلى جباية الأموال . إن الإشارة إلى "أعوانه" أي أعوان الشهيد ، تردُ غير مرّة في المصادر الشيعية بشكل خاص . ولكن مصدرين من غيرها يتحدثان عن " رفيق " له تسميه " عرفة " (؟) " كان على معتقده" ضُربت عنقه في "طرابلس" في الفترة التي كان الشهيد فيها في الحبس ، في قلعة "دمشق" (38). والظاهر أن "عرفة " هذا من أهل "طرابلس " الحاضرة العريقة بالتشيّع ، التي أصاب الشيعة فيها ما أصابهم في "بيروت" و "صيدا" . وهذه إشارة هامّة جداً ، تدلّنا ضمناً أنّ نشاط الشهيد امتد إلى هناك ، فكل شيء يدل على أن "عرفة " هذا من أعوان "الشهيد" . والظاهر أن السلطة حين حرصت على ضرب عنقه في منطقة نشاطه ، كانت تقول ضمناً لكل الذين يعتبرون أنفسهم موضوعاً مباشراً للحركة التي يمثّلها ، إن الحلم قد انتهى عند هذا الحدّ . وقد آن لهم أن يستيقظوا ويستسلموا للواقع .

مهما يكن فإن الشهيد أخذ يقترب من أهدافه بسرعة . وها هو حتى الآن قد أتمّ تنظير مفهوم مستقلّ للسلطة ، بالإضافة إلى إدارة مالية مستقلة هي الأخرى . وإنّ امرءً يسير بالأمور إلى هذا المدى لن يفكّر بالوقوف عند أدنى من الإتمام . إذن ، فسيكون من العجيب أن لا يفكّر بإنشاء قوة مسلّحة . حول هذه النقطة تُسعفنا المأثورات الشعبية ، حيث تضنّ المصادر التقليدية .

هذه المأثورات تتصل ببقعة من الأرض ، تُعرف حتى اليوم باسم "قبور الشهداء" ، تقع على يمين الطريق العام الذي يصل مدينة " النبطية " بقرية " النبطية الفوقا " . والناس هناك يتداولون أنها مقبرة شهداء معركة جرت هناك ، بين أنصار

الشهيد وأعداء لهم ، دون أن يحدّدوا من كانوا هؤلاء الأعداء بالذات . وفي أعلى بقعة من المكان ، حيث تبدأ بيوت " النبطية الفوقا " ينتصب بناء جميل ، تعلوه قبّة كبيرة . والبناء كله ضمن باحة صغيرة ، يظهر أنها كانت مسوّرة في الماضي ولكن السور سقط ، والبناء بمجمله آيل للخراب . هذا البناء يُعرف بين الناس هناك بـ "مقام محمد الشهيد " . ولقد حاولتُ في السنة 1974 أن أقوم بأبحاث ميدانية في المقبرة والمقام المجاور ، بمساعدة عدد من أهل المنطقة، أملاً في العثور على ما يفيد الباحث . فحفرنا في أرض المقام وقلبنا صخوراً مما كان جزءاً من البناء أو سوره ، عسى أن نعثر على كتابات مما يكون مرقوماً على مشاهد كهذه، ولكنني لم أظفر بطائل . باستثناء أن أحد مُعمّري القرية أخبرنا إنه كانت تقوم فوق المدخل الخارجي صخرة ، رُقم عليها ما يفيد ، أن هذا البناء قد أُعيد ترميمه في السنة 1180هـ/ 1776م ، بتبرّع من الحاج علي هلال الذي رمّم أيضاً المقام المعروف باسم " علي الطاهر" ، الذي يقوم هناك غير بعيد . كما لاحظت أن هذه المقبرة واسعة جداً بحيث تتسع لقبور يبلغ تعدادها الألفين أو الثلاثة آلاف .

كما لاحظت بتأثُّر أنه على الرغم من أن المقبرة الدارسة تقع على شارع رئيسي، وفي موقع امتداد طبيعي للبناء، فإنه لم يحاول أحدٌ الاعتداء على أرضها . مما يدل على أن لها في نفوس الناس حرمة أكيدة ، هي ولا ريب ثمرةُ تراثٍ راسخ .

إذا أخذنا بهذه المأثورات ، وبما أُضيف إليها من ملاحظة ، نخرج بنتيجة واضحة هي أن مشروع الشهيد قد تضمّن فعلاً قوة مسلّحة بمعنى أو بآخر . بل إن هذه القوة لم تكن بالصغيرة المتواضعة ، ما دامت تستطيع أن تقدّم في معركة واحدة ، عدداً من الشهداء ، كالذي تدل عليه سعة المقبرة .

هذا الاستنتاج يطرح سؤالاً خطيراً هو : لماذا لم تُشر المصادر المحلية إلى حدث هام كمعركة بهذا الحجم؟

إن الإجابة على هذا التساؤل ، تكمن في ملاحظة المصادر التي جرى التعامل معها في هذه الدراسة . إذ ذاك سنلاحظ بسهولة أن المصادر المحلّية معدومةٌ تماماً، والمصادر المستعملة هنا ، إما أنها تنقل عن أخرى مفقودة ، وإما أنها مصادر غير محلّية ، سجّلت أحداثاً ومعلومات غير محلّية هي أيضاً ، ولكنها تتصل بموضوع البحث بسبب . هذا مع استثناء واحد من مجمل هذه الملاحظة ، هو المادة العلمية ، المتمثّلة في الإجازات ، من حيث دلالتها على مصادر ثقافة الشهيد ، وبعض التواريخ الشخصية ، والأُخرى التي في كتابه " اللمعة الدمشقية " ، من حيث أنه المصدر الأساس لآرائه الفقهية السياسية . وطبعاً لا نتوقع أن نجد في هذه المادة العلمية أية

عناية بأحداث ووقائع ، خارج الإطار العلمي البحت . ولكن الذّاكرة الشّعبية حفظت لنا ما أثبتناه أعلاه . شأن هذه الذاكرة دائماً ، إذ لا يلفت نظرها إلا الأحداث البارزة العنيفة بشكل خاص .

على أن بعض المصادر لا تخلو من الإشارة إلى أحداث عنيفة ، بين أعوان الشهيد وخائنٍ كان يوماً من أنصاره(39). وقد لاحظ مؤلّف " روضات الجنّات " بنظره الثاقب، أنّ من بين أعمال الشهيد ما " يدل على نفاذ أحكامه الصادرة في تلك المملكة " (40).

***

معظم النتائج التي وصلنا إليها بالجمع بين النصوص وتحليلها ، تتعزّز دفعة واحدة بنص أثبته القلقشندي ، كنموذج لِما يُكتب في الأوامر والنواهي الدينيّة ، صدر عن والي " دمشق " بتاريخ 25 جمادي الآخرة سنة 764هـ/ 20 نيسان 1363م . وهو " توقيع كريم بمنع أهل صيدا وبيروت وأعمالهما من اعتقاد الرافضة والشيعة وردعهم "(41). والقلقشندي أثبت هذا النص كنموذج ، أي أن مضمونه لا يعني شيئاً بالنسبة إليه . ولكن اختياره هذا النموذج بالذات ، يُعتبر بالنسبة إلينا ، خصوصاً في هذا البحث ضربة حظ موفقة .

فهذا النص يأخذ لدينا اليوم أهمية لا تُضاهى بالقياس إلى كل النصوص التي عالجناها حتى الآن . لذلك فإنه يستحق تحليلاً شاملاً .

يمكن قسمة نص التوقيع الطويل ، الذي يأخذ ثماني صفحات كبيرة ، إلى ثلاثة عناصر أساسية :

- المقدمة التقليدية : وهي غير ذات أهمية خاصة، إذ أنها مجرد استعراض خطابي مسهب لمسيرة الإسلام ودعوته ، ابتداءً من البعثة النبوية ، إلى أن " ظهرت البدع في المقالات ، وضلّ كثيرٌ في كثيرٍ من الحالات " ، متوصِّلاً من ذلك إلى عرض وجهة نظره في " طائفة الرافضة والشيعة ". والباقي من هذا القبيل فلا حاجة للإضافة فيه .
- العنصر الثاني : وصفٌ لا يخلو من الدقّة ، لمعالم تحرك شيعي جديد ، ميدانه " بيروت وضواحيها وصيدا ونواحيها " وهو أهم عناصر التوقيع بالنسبة لهذه الدراسة ، لذلك نثبته فيما يلي :

  " **وقد بلغنا أن جماعة من أهل بيروت وضواحيها ، وصيدا ونواحيها وأعمالها المضافة إليها ، وجهاتها المحسوبة عليها ، ومزارع كل من الجهتين وضياعها ،**

وأصقاعها وبقاعها ، قد انتحلوا هذا المذهب الباطل وأظهروه ، وعملوا به وقرّروه ، وبثّوه في العامّة ونشروه ، واتخذوه ديناً يعتقدونه ، وشرعاً يعتمدونه ، وسلكوا منهاجه ، وخاضوا لجاجه ، وأصّلوا فروعه، وتديّنوا به وشرّعوه ، وحصّلوه وفصّلوه ، وبلّغوه إلى نفوس أتباعهم ووصّلوه ، وعظّموا أحكامه ، وقدموا حكّامه ، وتمّموا تبجيله وإعظامه . فهم بباطله عاملون ، وبمقتضاه يتعاملون ، ولأعلام علمه حاملون . وللفساد قابلون ، وبغير السّداد قائلون . وبحرم حرامه عائذون ، وبحمى حمايته لائذون، وبكعبة ضلاله طائفون (. . . . .) ويستحلّون دم أهل السنّة من المسلمين . ويستبيحون نكاح المتعة ويرتكبونه. . . . . . . " .

– العنصر الثالث : وهو إنذار موجّه إلى أولئك . ومن الواضح أنه غاية السلطة في النهاية :

" واردنا أن نجهز طائفة من عسكر الإسلام ، وفرقة من جند الإمام ، تستأصل شأفة هذه العصبة الملحدة (. . . .) ثم رأينا أن نقدم الإنذار ، ونسبق إليهم بالإعذار. فكتبنا هذا الكتاب ، ووجّهنا هذا الخطاب ، ليُقرأ على كافّتهم ، ويبلّغ إلى خاصّتهم وعامتهم ، يُعلمهم أن هذه الأمور التي فعلوها ، والمذاهب التي انتحلوها ، تُبيح دماء هم وأموالهم . . . . . " .

ولكن قبل الدخول في تحليل نص التوقيع ، لنا وقفة عند تاريخ صدوره . فاستناداً إلى المصدر الذي أخذنا النص عنه ، فإن التوقيع صدر في السنة 764هـ/ 1363م ، ولست أكتم أنني شككتُ في صحة هذا التاريخ لأول وهلة ، لفقدان التناسب بينه وبين السياق التاريخي الذي يصفه أو يشير إليه . وما كان لديّ أي فرصة للتحقّق من الأمر ، لأنه نص وحيد في مطبوعة واحدة ، ليست محقّقة تحقيقاً علمياً . ولكن ابن يحيى ، صاحب " تاريخ بيروت " اسعفني حيث يقول إنّ والده الأمير يحيى بن زين الدين صالح ، أمير الغرب ، جرت عليه " حركة رديّة " (42) من والي الشام بَيْدَمُر الخوارزمي ، وذلك " لمّا تحركت الشيعة في بيروت وأظهروا القيام بالسُنّة" ، وهي المناسبة التي أصدر فيها الوالي نفسه التوقيع . وبيدمر هذا لم يلِ الشام إلا في السنة 780هـ/ 1378م (43). والأمير يحيى صدر منشور إقطاعه ، أي صار أميراً مسؤولاً تجاه السلطة المركزية في " دمشق " في السنة 774هـ/ 1372م (44). ومن كل هذه القرائن صار من المؤكد أن التاريخ المذكور أي تاريخ صدور التوقيع ، قد ناله تصحيف ، وعليه فإننا نرجّح أن يكون هذا التوقيع قد صدر في السنة 784هـ/ 1382م.

من البيّن الذي لا مراء فيه من مجمل النص ، أن هناك أمراً جديداً يحدث ، والسلطة تعمل بهذا التوقيع ، وهو عمل إعلامي على كل حال ، على تثبيط القائمين

به وإشعارهم بانهم تحت عينيها ومراقبتها ، فلا يوهموا أنفسهم بأنهم أحرار يفعلون ما يشاؤن . ولا شك أن السلطة المملوكية كانت تستطيع أن تتّكل على شهرتها ، التي كسبتها عن جدارة واستحقاق ، في القضاء بالعنف الذي لا يعرف حدوداً ، على كل من تسوّل له نفسه تهديد النظام القائم وامتيازات الطّبقة الحاكمة .

إن ما أطلقنا عليه ، على سبيل التحليل ، العنصر الثاني ، في نص التوقيع ، واضح الدلالة على عدّة أمور :

- الأول : جغرافية انتشار الحركة . حيث يذكر " بيروت وضواحيها ، وصيدا ونواحيها ، وجهاتها المحسوبة عليها ، ومزارع كل من الجهتين وضياعها ، وأصقاعها وبقاعها" .

وعلى الرغم من أن اللغة الديوانية التي كُتب بها التوقيع ، محكومة لمقتضيات بلاغية لفظية ، يطغى فيه اللفظ على المعنى ، فإنها لا تخلو من الدّقة . وذلك يبدو من خلال المقارنة بين كلمتي " ضواحيها " المعطوفة على " بيروت " ، و"نواحيها" ، المعطوفة على " صيدا " . ومنها يظهر بوضوح أنّ الكاتب يريد بجلاء أن يُميّز بين مدى الحركة في كل من الجهتين . فهي في الأولى محصورة في المدينة وضواحيها ، أما في الثانية فتمتد إلى النواحي .

والقارئ المستوعب لمعطيات المصادر الأخرى ، في ما يتعلّق بالتوزيع المذهبي للسكان على الساحل ، يفاجئهُ النص بأن "بيروت" وضواحيها كانت في ذلك الزمان ، معمورة بكتلة سكانية شيعية مُعتدّ بها ، بحيث أنها يمكن أن تقوم بحركة سياسيّة أو ذات مضمون سياسي ، تزعج السلطة في " دمشق " وذلك أمرٌ تسكتُ عنه المصادر الأخرى . اللهم إلا إذا افترضنا أن سكان " صور " و " صيدا " اللذين هجّرهم صلاح الدين إلى " بيروت " بعد أن هدم مدينتيهما ، كإجراءٍ عسكري احترازي ، قد استقروا ، أو قسم منهم في مسكنهم الجديد حتى بعد أن عادت الحياة إلى مرابعهم الأصلية .

ومن الواضح أيضاً ، أنّ " صيدا " ونواحيها ، وأعمالها المُضافة إليها ، وجهاتها المحسوبة عليها تعني " جبل عامل " فمن المألوف في عامّة المصادر الإشارة إلى هذا الجبل بالقول أنه من أعمال " صيدا " .

كما يُفهم من مجمل التحديد المكاني ، أنه يعني الساحل ، من " بيروت " إلى آخر ما يمكن أن تعنيه عبارة نواحي " صيدا " صعوداً في " جبل عامل " حتى حدوده الطبيعية شرقاً . أي أن الحركة قد غطّت منطقة واسعة ، وشملت كل بقعة فيها تواجُدٌ شيعي كثيف. وذلك أوفى وصف للأثر الذي تركه الشهيد بقيادته وفكره .

- الثاني : التحوّل الجديد الذي طرأ على الجماعة الشيعية ، بحيث أصبحت جماعة متحفّزة ، تتحلّى بإحساسٍ عميقٍ بالذات الثقافية ، بعد أن كانت حتى الأمس القريب خامدةً ، لا تتطلّعُ إلى أبعد من الاستمرار بالعيش .

هذه الملاحظة سجّلها التوقيع بأمانة ، عبر تسجيله الوضع الإنقلابي ، وكأنه تأسيسٌ جديد ، وليس تأصيلاً عمّا كان كامناً فصار فاعلاً : "**انتحلوا هذا المذهب الباطل وأظهروه، وعملوا به وقرّروه (. . . . .) واتخذوه ديناً يعتقدونه ، وشرعاً يعتمدونه ، وسلكوا منهاجه ، وخاضوا لجاجه . . . . إلخ** " .

- الثالث : تسجيل بروز قياديين شيعة جُدُد ، عملوا على تركيب الذات الثقافية الشيعية محلياً ، وفق الخصوصية الشيعية في المعتقد والتشريع . وذلك ما عبّر عنه التوقيع بقوله " بثّوه في العامة ونشروه" ، " وبلّغوه إلى نفوس أتباعهم ووصّلوه " ، " وقدّموا حكامه " . ولا تفسير لذلك إلا أنه يشير إلى دور مدرسة " جزين " ، والفقهاء من تلاميذ الشهيد ، والموقع الجديد الذي كسبه الفقيه الشيعي ، وفق آراء الشهيد، مما عالجناه من قبل .

إن النص صريح في أنه كان هناك من بثّ في العامة ونشر ، وأنه كان هناك أتباعٌ وقادة ، وكذلك حكامٌ مُقدّمون ، فمن كان هؤلاء؟ هذا التساؤل يعود بنا إلى ما سجّلناه قبل قليل ، عندما قلنا إن كثيراً من أسماء تلاميذ الشهيد ، ممن عملوا تحت لوائه ، قد ضاعت أثناء الفترة التالية ، الممتدة بين زمانه وزمان الحرّ العاملي مؤلّف " أمل الآمل " .

- الرابع : تسجيل استعداد أنصار وأتباع الحركة الجديدة للتّصدّي العملي للسلطة ، بل وربما ممارسة هذا التصدي فعلاً ، " ويستحلّون دم أهل السنّة من المسلمين " . وهي عبارة تذكّرنا بأخرى مماثلة لدى " ابن يحيى " ، سبقت الإشارة إليها قبل قليل . حيث تلجأ السلطة إلى صيغة تمويه مألوفة، تتلخّص في التماهي مع العقيدة الرسمية وأتباعها ، بحيث تُعرّي الفعل النضالي المطلبي من أي صفة إيجابية بالنسبة للقائمين به وغيرهم ، وتُحلّ رموزاً دينية ، أو ما له قيمة الرموز، في موقع السلطة المستهدفة ، بحيث تبدو في حالة تماهي كاملة مع العقيدة ومعتنقيها .

إن ما يعبّر عنه النص بأنه استحلال دم ، يشير ضمناً إلى وقائع فيها قتل وقتال . وهي إشارة تعزّز الأدلة التي استخدمناها حيث عالجنا مسألة وجود قوة مسلّحة.

كان حتماً أن تصل حركة الشهيد إلى النهاية المأساوية ، التي لا بدّ أن تصلَ إليها حركة اتسمت بهذا القدر من الفروسية . بالمنظار التاريخي لم يكن لديه أدنى فرصة للنجاح . لقد حكم المماليك المنطقة بالسلطان العسكري المباشر ، الذي أحسنوه أكثر مما أحسنوا أيَّ شيء سواه ، وبالتسويات السياسية العنيفة الدموية . مُستندين إلى قاعدة ثقافية تميزت بتجميد الفاعلية الإسلامية في شكليها السياسي والفقاهتي . وأعني بالشكل السياسي : الخلافة ، أو ما كان قد بقي منها ، التي نعرف كيف استخدموها لمجرد إضفاء الشرعية على حكمهم . وأعني بالشكل الفقاهتي : إعلانهم من جانبهم وحدهم ، سدّ باب الاجتهاد في الفقه رسمياً ، أي ما يعني عملياً إنهاء حرية الفقه والفقيه ، ووضع حدود نهائية لقدرته على المشاركة في قضايا الناس السياسية والاجتماعية . وها إن الشهيد جاء ليضرب بكل ذلك ، وإن في نطاق جغرافي محدود في " جبل عامل " . لقد جاء بشرعيّةٍ من خارج منطقة الخلافة ، وبمفهوم للسلطة يختلف تماماً عن كل ما عليه الناس. وواضح أن المعنيَّ بذلك كله " ولاية الفقيه "، الذي عزلته السلطة وحجرت عليه . أي إنه قام بما نسمّيه اليوم " ثورة جذريّة " بكل ما تعنيه الكلمة .

أمّا بالمنظار الاجتماعي أو الثقافي ، فقد خطا الشهيد الخطوة التي لا عودة عنها . منح البنية الثقافية الشيعية في وطنه مفهوماً للشرعية والسُلطة ، وحرّكها إلى موقع سياسي ، وزوّدها برؤية ، ووضع أمامها هدفاً . ولم يعد في طوق أيٍّ كان أن ينتزع منها هذا المكسب التاريخي. وسنرى ونحن نتابع تطوّر البحث ، كيف حملت الأجيالُ هذه الفكرة كأمانة ، عبر الأزمان والأمكنة ، حتى وصلت بها إلى "إيران"، بعد الشهيد بما يقرب من قرن ونصف . ثم كان من حظنا هذه الأيام ، أن نرى أول شرعيّةٍ تحكمُ فعلاً ومباشرةً تحت لواء " ولاية الفقيه " .

ولكن كيف ولماذا انهارت حركة الشهيد ؟

في رأينا إن الجواب يكمن في وضعه الداخلي . فقد كانت جبال الشام الحصينة، منذ أمد بعيد ، موئلاً لمن لا بد له أن يكون بعيداً عن متناول السّلطة . وكانت حصانة الجبال وحدها تعطيهم أن يكونوا أحراراً ، في مقابل قوة السلطة ونمطها الطّاغي . وما من شكٍ في أن الشهيد كان يضع في حُسبانِه هذه الحقيقة ، رغم تجربة " كسروان " المريرة التي كانت ما تزال ماثلةً في الأذهان ولا شك . على أننا ينبغي أن لا ننسى أيضاً أنّ اجتياح كسروان كلّف ما ينوف على الثماني سنوات على الأقل من الأعداد والحملات الفاشلة ، والخسائر الباهظة في الأرواح . وربما ما

كان للحملة الأخيرة أن تحقّق أغراضها ، لولا الحشد الشامل الذي عمل له إبن تيميّة محرّضاً ثم مترئّساً .

هذه الملاحظة تفسّر لنا تقاعس السلطة عن تنفيذ تهديدها بالحسم العسكري ، الذي ختمت به التوقيع الذي عالجناه في القسم السابق . كما يفسّر لنا الحرية التي تمتّع بها الشهيد في " جبل عامل " .

في سياق الحديث عن وضعه الداخلي ، لا بد من الإشارة إلى أمرٍ أساسي ، يتصل بنهج الشهيد . لقد رأينا كيف نجح في بعث نهضة علمية سريعة ، انطلاقاً من الحركة العلميّة الضئيلة التي كانت في " جزين " . والظاهر أن نجاحه في الصعيد العلمي ، قد أغراه بالسعي إلى نجاح مماثل على الصعيد الثقافي الجماهيري . ولكنّ ذلك كان تحميلاً للأمور فوق ما تُطيق ، وتجاهُلاً لقدرة الجماهير على تمثُّل التغييرات الثقافية التي حملتها أفكاره . إنّ " ولاية الفقيه " قد احتاجت إلى قرنين من الزمان لكي تجتاز الطريق الصعب ، بين كونها فكرة علمية ، تجري البرهنة عليها وفقاً لمناهج مُعترفٍ بها بين أهلها ، وبين نَظْمِ الفكرة نفسها في الثقافة السائدة للجمهور .

عملياً لقد أراد الشهيد أن يجني ثماراً لم تنضج بعـد .

في رأينا أنّ هذه المفارقة ، قد اتخذت شكلها العملي على يد عدد من الزعماء المحلّيين ، الذين أعلنوا معارضتهم له ، وعبّروا بذلك عن تيّار شعبي مُعارض . نذكر منهم " محمد اليالوشي " الذي يُنسب إلى قرية " برج بالوش " والذي يُقال فيه " إنه كان مُشعوذاً ، وادّعى النبوة (. . . .) وكان من تلاميذه " ، وقد قُتل هذا الرجل فيما بعد ، في معركة حصلت بين أنصاره وأنصار الشهيد (45) ، وربما كان المدفونون في مقبرة " قبور الشهداء " التي أشرنا إليها في قسم سابق ، هم ضحايا هذه المعركة . بيد أن مقتله لم ينهِ حركة التمرّد ، بل إن أنصاره ظلوا في مواجهة الشهيد ، وعلى رأسهم " تقي الدين الجبلي الخِيامي " ، نسبة إلى قرية " الخيام " ، " الذي ظهرت إمارات الارتداد منه " (46). ثم بعد وفاة هذا الأخير ، قام على طريقته شخص آخر اسمه يوسف بن يحيى " ارتدّ عن مذهب الإمامية " (47).

لسنا نعرف اليوم ما يُعتدّ به عن طروحات هؤلاء المعارضين . ولكننا نقف عند إشارتين ذاتَي معنى ، تضمّنتهما النصوص المثبتة أعلاه . الأولى تقول أن "اليالوشي" ادعى النبوة ، أي إنه خرج على قومه بما يتجاوز ما جاء به الشهيد ، الذي إن يكن يتحدث عن فقيهٍ ذي ولاية ، وعن تركيبةٍ للسلطة على هذا الأساس ، فإن هناك من يُزايد عليه بدفع السلطة الدينية إلى أقصاها ، إلى النبوة . وتلك إمارة مألوفة من إمارات سوء تُمثّل الأفكار الجديدة . أما الثانية فهو وصف " الخيامي " و " ابن يحيى"

ومن معهما بالإرتداد ، وهو وصفٌ لا يمكن أن يُفهم بحرفيّته ، ما لم ندخل في الاعتبار التطوير الذي أدخله الشهيد على روح الجماعة الشيعية في منطقته ، فحوّلهم ، كما قلنا من قبل ، من مجرد جماعة خامدة لاتتطلّع إلى أكثر من الاستمرار في العيش ، بعد أن حوصروا في مناطقهم الجبليّة ، إلى ذوي تطلّعات سياسية عريضة ، يستحق من يعارضُها الوصفَ بالارتداد . ولا يذهبنّ بنا الظن إلى أن هذين الملمحين متناقضان . ذلك ان التطلعات السياسية لا تعني بالضرورة نضجاً ثقافياً شاملاً .

ثم ينبغي أن نُضيف إلى هؤلاء جميعاً " أهل السواحل من المتسنّنين" على حد تعبير السيوري ، تلميذ الشهيد (48). فالظاهر أن هؤلاء ساهموا بتخاذلهم في خلخلة وضع الشهيد ، وذلك بحكم كونهم في مرمى السلطة ، وكذلك بحكم ارتباطهم بالدورة الاقتصادية السّائدة، فجبُنوا لهذا وذاك عن المواجهة . وأخيراً اشترك المُزايدون والمتخاذلون في وضع محضرٍ رُفع إلى قاضي " صيدا " الذي رفعه بدوره إلى "دمشق". وهذا المحضر أدّى إلى وضع السلطة المركزية يدها على القضية برمّتها ، وانتهى إلى محاكمة الشهيد وقتله . أي أنّها انتظرت حتى رأت وضعه الداخلي يتفكّك، لكي تضرب ضربتها المنتظرة . وهي ترمي ليس إلى قتل الشهيد فقط ، بل إلى قتل حركته بقتله .

أُودع الشهيد الحبس في " دمشق "، بعد ان سمع القاضي الشافعي الشهود وحكم بصحة الدعوى ، وبحبس الشهيد سنة كاملة ثم استتابته ، كما يقضي مذهبه ، أي مذهب الشافعي . وأثناءَ المدة التي كان فيها في الحبس ، كانت السلطةُ تسعى إلى تدبير محاكمةٍ مُهلكةٍ له . والظاهر أنها لقيت صعوبات سريعة ومتكرّرة في شان القضاة ، وهو أمر غير مألوف ، لا نرى تفسيراً له إلا أن هؤلاء القضاة كانوا يتهرّبون من وزر دمه .

وأخيراً أُحضر الشهيد لمجلس الحكم ، حيث بدا بوضوح أنه لن يستطيع أن يغيّر شيئاً مما كان مقرراً . على الرغم من أن القُضاة تدافعوا فيما بينهم مسؤولية الحكم بإراقة دمه ، يحاول كل منهم أن يستدرج الآخر لإصدار الحكم المطلوب . وأخيراً " حكم القاضي المالكي بكفره وإراقة دمه وإن تاب " (49) . وجعل حكمه مقيّداً بشرطين ، أحدهما أن لا يكون مسبوقاً بحكم بإسلامه، والثاني أن ينفّذ القاضيان حكمه ويوافقه الحنبلي أيضاً . وهذه محاولة واضحة لتوزيع المسؤولية على الجميع . وكان للقاضي المالكي ما أراد " فحكم الحنبلي بزندقته وإراقة دمه وأنفذه القاضيان" (50). أي الشافعي والحنفي ، فأُخرج إلى تحت القلعة فضُربت عنقه ، بعد أن صلّى

ركعتين ، "ولم يظهر منه خوف ولا جزع" (51). ويضيف تلميذه السيوري " ثم صُلب ثم رُجم ثم أُحرق "(52)، وذلك في العاشر من جمادى الأولى 786هـ/ 24 آذار 1384م .

والآن لماذا قُتل الشهيد؟

لقد عرفنا الأسباب التاريخية لانهيار حركته ، ولكن السبب أو الأسباب القضائية أو المباشرة بأي معنى ، هي شأن آخر. والحقيقةُ أنّ نُدرة المعلومات على الموضوع بجملته ، تجعلنا نتشبّثُ بأي معلومة أو نص ، وعصْره حتى آخر قطرة فيه . خصوصاً وأننا لاحظنا أن موضوع السؤال بالذات ، هو موضوع خلاف بين المصادر، مما يُشعر بأن الأمر يتصل بمواقف ووجهات نظر . إذن ، فهو فرصة لا تُترك لاستبطان الذين أُتيح لهم أن يتصلوا بالوقائع بشكل أو بآخر.

من استعراض المصادر التي بين يدينا ، نستخلص أربعة أسباب مختلفة :

- الأول : الرفض وسبّ الصحابة .
- الثاني : انحلال العقيدة ، واعتقاد مذهب النصيرية ، واستحلال الخمر الصرف .
- الثالث : أنه قامت عليه البيّنة بآرائه .
- الرابع : انه وشى به رجل من أعدائه ، وكتب محضراً يشتمل على مقالات شنيعة عند العامة وغيرهم ، وشهدت بذلك جماعة كثيرة .

من الممكن طبعاً أن تتداخلَ هذه الأسباب ، فتكون ، أو بعضها ، وجوهاً لحقيقةٍ واحدة . ولكنها في وضعها هذا ، تعكس لنا الزاوية التي أُتيح للمؤرخ أن ينظر منها إلى الواقعة . وعلى ذلك فسنترك محاكمة النصوص تجلو لنا الأمور .

أما الرفض كسبب للقتل ، فلم يذكره إلا ابن قاضي شهبة (ت: 851هـ/ 1448م)(53) والعسقلاني (ت: 852هـ/ 1447م) (45)، ولكن الأول يُضيف إلى الرفض " إطلاقة في عائشة وأبيها وعمر – رضي الله عنهم– عبارات منكرة " ، ويضيف العسقلاني "الانحلال ، واعتقاد مذهب النصيرية واستحلال الخمر الصرف ، وغير ذلك من القبائح ".

ولنلاحظ ، بدايةً ، أن الشهيد قد وُصف بالرفض في عامة المصادر غير الشيعية ، في غير معرض الحديث عن سبب قتله . وعلى أية حال ، فإن تشيعه لم يكن خفيّاً في " دمشق " على أحد .

أما لجهة السبّ ، فإنني أميل إلى تبرئة الرجل منه . لقد حقّق الشهيد أثناءَ سنين عديدة صلاتٍ طيّبة بالمراكز العلمية السُنّية في المنطقة ، وقرأ على كثير من

شيوخها ، وظل حتى أواخر عمره يُقيم مُدداً غير قصيرة في " دمشق " ، حيث كسب لنفسه مركزاً علمياً ممتازاً وتقديراً . ونسجّل هنا شهادة الجزري التي يقول فيها : "صحبني مدة مديدة ، فلم أسمع منه ما يخالف السُنّة "(55). وهذا يدلّنا على دقة الرجل ، حتى لقد كان يحرص وهو يخط " اللمعة الدمشقية " ، التي قلنا سابقاً إنها تتضمن أبرز فتاواه ذات الملمح السياسي ، أن لا يطّلع عليه أحد(56). رجل كهذا في دقته ومرونته وسِعة أفقه ، لا يمكن أن يلجأ إلى النيل والسبّ . وعلى كل حال فلماذا يفعل ؟!.

في تقديرنا ، أن هذا السبب ليس أكثر من ترديدٍ لتهمة تاريخية ضد الشيعة ، كانت دائماً أرخص وأيسر وسيلة للاستثارة عليهم .

أما انحلال العقيدة ، واعتقاد مذهب النصيرية ، واستحلال الخمر الصرف ، فيذكرها العسقلاني وابن العماد الحنبلي (ت: 1089هـ/ 1678م).

من الواضح أن انحلال العقيدة هو شيء عام ، لا يمكن أن يُفهم إلا من خلال " اعتقاد مذهب النصيرية واستحلال الخمر الصرف " . وسنقدّم فيما يلي نظرية لمغزى هذه الإتهامات . ولكن ما يلفت النظر هنا هو تناسق هذه التهم الثلاث وتلازمها، وهو أمر لا يمكن أن يحدث عفواً ، بل إنه ليس من عمل هواة . ولهذا فإنني أميل بقوة إلى اعتبار ما سجّله الحنبلي والعسقلاني ، صدىً أميناً لما أشاعته السلطة عن الشهيد . وربما ما أُخذ عليه في محاكمته . يؤيّد ذلك ما تذْكره بعض المصادر الشيعيّة ، من أن الشهيد قد أُخذت عليه "مقالات شنيعة عند العامة من مقالات الشيعة وغيرهم"(57). يُضاف إليه قول الجزري معاصره وصاحبه ، أنه " قامت عليه البيّنة بآرائه" (58). وهذه إشارة واضحة ، إلى أن المحاكمة كانت على مواقف فكرية . ولسنا ندري لماذا سكت الجزري عن هذه (الآراء) . ولعله آثر هذه الإشارة السريعة ، محافظة على ذكرى صديقه ، فلا يذكر التهم البشعة التي وُجّهت إليه ، وهو الذي لم يستطع إخفاء مرارته لقتله ، واعتقاده الضمني ببراءته .

هكذا نصل إلى واحد من أهم مفاتيح قضية الشهيد . الفقيه والعالِم الكبير، الذي قُتل – ويا للمفارقة المهولة – بتهمة النصيرية واستحلال الخمر الصرف .

ولكن هذا بدوره يطرح سؤالاً :

ترى لماذا اختارت السلطة هذه التهمة بالذات ؟

يلوح لي أن الجواب يكمن في مدى حركة الشهيد . فهنا أيضاً يمكن أن نستنتج أن نشاطه قد امتدّ لينظم العلويين ، الذين كانوا ، وما يزالون ، منتشرين في " طرابلس" والمناطق المتاخمة لها ، مستغلاً فيما يبدو الصلة التاريخية بينهم وبين الشيعة

الإمامية ، وحاجة الطرفين إلى تجميع قواهم مقابل السلطة المملوكية . وقد سبقت الإشارة إلى أن السلطة حرصت على أن تقتل في " طرابلس " رجلاً اسمه " عرفة " وصف بأنه "رفيقه [. . .] وكان على معتقده " (59)، أي معتقد الشهيد . ومعتقد الشهيد في سياق النص هو النصيرية . إذن ، فكل شيء يوحي بأن " عرفة " هذا نصيري ، خاصة وأن المصادر الشيعية لم تأتِ على ذكره مطلقاً .

لكنني بالنسبة لهذه النقطة بالذات ، أشعر بانها لا تزال تخفي أكثر مما استظهرنا منها بكثير ، وأننا رغم التحليل الدقيق ، لم نفتح أسرارها . فمن هو " عرفة " هذا ؟ من المؤكد أن اسمه ليس هكذا مقطوعاً ، فهو حتماً من أب وعائلة وينتسبُ إلى بلد ، فلماذا اقتصرت المصادر من اسمه على ما ذُكر؟ ما كان دوره حقاً ؟ لا بدّ أنه كان ذا دور مميز ليُقتل مع شيخه ، أو على حدّ تعبير العسقلاني " رفيقه " . لماذا اختارت السلطة أن تقتله في " طرابلس" وليس مع الشهيد في " دمشق " ؟ لماذا لم تذكره المصادر الشيعية؟ .

أسئلة لا نملك لها جواباً ، وإنما نطرحها كي تبقى حيّة برسم من بعدنا ، فعسى أن يُتاح لهم من المصادر وأدوات البحث ما لم يقع لنا تحت يد .

أما السبب الرابع ، فهو الذي تقوله المصادر الشيعية ، بصيغة أو بأخرى ، وهي بذلك تطلّ بنا على الحادثة من زاوية جديدة ، بالنسبة للثلاثة السابقات ، من حيث أنها تأخذ في الإعتبار الظروف والأحداث التي اضطرب فيها الشهيد داخل منطقته . أما تلك فإنها تعكس ، فقط تعكس ، ما دُبّر له .

والذي يظهر من مجموع تلك المصادر ، أن الأمور أخذت تستتبّ للشهيد ، دون ، دون أن يلقى من السلطة عنتاً ، لا المحلية ولا المركزية . وهذا أمر مُلفت للنظر حقاً ، لا نجد له تفسيراً إلا ما ذكرناه سابقاً ، من استقلال سياسي وثقافي للمنطقة ، جعل السلطة المركزية غير مكترثة بما يحدث في الداخل ، وأن السلطة المحلية لم تجد سبباً أو حولاً للتصدّي له .

المهم أن السبب الذي جعل الأمور تنحدر نحو النهاية ، لا يتّصل بالسياسة والسياسيين الرسميين ، بل بالوضع الداخلي ، والتركيبة الثقافية الجديدة وما أفرزته من تناقضات ، وهذا كله قد عالجناه من قبل .

هوامش :

(1) يذكر الجزري أن الشهيد وُلد بعد العشرين وسبعمائة . ولا بد من الأخذ بقوله ، فهو الذي عرفه عن قرب ، وصحبه مدة مديدة . غاية النهاية في طبقات القرّاء : 2/ 265 . وتوفي والده سنة 728هـ . أما ما يقوله السيد حسن الصدر في (تكملة أمل الآمل) من أنه "تولد سنة 734 بلا خلاف" فهو أمر غير معقول ، بالقياس إلى تاريخ وفاة والده . (نقلنا رواية الصدر عن لؤلؤة البحرين / 143هـ).

(2) أمل الآمل : 1/ 185.

(3) المصدر نفسه : 1/ 105.

(4) يقول السيد حسن الصدر في المصدر أعلاه ، إنه هاجر إلى " العراق " سنة خمسين، وهو ابن ست عشرة سنة . وقد وافقناه في تاريخ الهجرة ، ولو اننا لا نملك شاهداً مؤكداً ، أولاً لأن هذا التاريخ يبدو مقبولاً ومتناسباً مع مجمل سيرته ، وثانياً لأنه تلقى إجازته من فخر المحققين سنة 756 (بحار الأنوار : 107/ 177 . واقرأ سند الحديث السابع في (شرح أربعين حديثاً) لبهاء الدين العاملي). لكن هجرته وهو ابن ست عشرة سنة يبدو أمراً غير مألوف في ذلك الزمان . فضلاً عن أن الملاحظة التي علّقنا بها على روايته فيما يعود إلى سنة ولادته ، تنتهي إلى الحكم على هذا النص بالتهافت . والظاهر أنه عندما هاجر كان في حوالي الخامسة والعشرين .

(5) تجدها بنصها في بحار الأنوار : 107/ 177 .

(6) غاية النهاية : 2/ 265 .

(7) تجدها بنصّها أيضاً في بحار الأنوار : 107 / 183 . وقد لاحظنا في هذه الإجازة ، أن الكرماني لم ينسب الشهيد فيها إلى مذهب بعينه ، بل نماه إلى " دمشق " ، فقال: ..... الدمشقي .

(8) المقريزي : كتاب السلوك / جـ 3 القسم الثاني / 27 .

(9) بحار الأنوار : 107/ 190 . وهنا إجازة الشهيد لابن الخازن الحائري ، وفيها يستعرض أسماء أبرز شيوخه من فقهاء السنّة والكتب التي يروي عنهم . وقد صدرت في دمشق سنة 784هـ/ 1382م.

(10) هكذا نسب الشهيد نفسه في استدعاء كتبه إلى الجزري (غاية النهاية : 2/ 265). وفي أثناء محاكمته قال لقاضي " دمشق " الشافعي : " إني شافعي المذهب ، وأنت إمام هذا المذهب ، فاحكم عليّ بمذهبك " (لؤلؤة البحرين / 147).

(11) روضات الجنات / 590. الكنى والألقاب : 2/ 346 .

(12) غاية النهاية : 2/ 265 .

(13) التنكابني: محمد بن سليمان : قصص العلماء / 237.

(14) قصده علي بن محمد بن الخازن الحائري الكربلائي ، وإجازته له في بحار الأنوار: 107/ 188 ، ومحمد بن محمد الرازي ، إجازته له في المصدر نفسه : 17/ 192.

(15) ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان : 5/ 390 ، لؤلؤة البحرين / 146. وتذكّر ما قلناه قبل قليل عن رحلته وقراءاته.

(16) أمل الآمل ، الجزء الثاني ، في أماكن كثيرة . والجزءان 107 و 108 من بحار الأنوار .
(17) النص بأكمله في : بحار الأنوار : 107/ 184 .
(18) أمل الآمل : 1/ 15 .
(19) كمال صليبي : تاريخ لبنان الحديث / 15، وجيه كوثراني : الاتجاهات الاجتماعية – السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي / 32.
(20) تاريخ لبنان الحديث / 15 .
(21) روضات الجنات / 590 ، لؤلؤة البحرين / 146 .
(22) ابن يحيى : تاريخ بيروت / 95- 96 .
(23) المصدر نفسه / 195.
(24) ذكرى الشيعة / 3. و (المقبولة) هي الرواية أو الحديث الذي تلقاه الفقهاء بالقبول وعملوا به .
(25) نص على ذلك الشهيد الثاني ، شارح " اللمعة الدمشقية " في مقدّمته للشرح الذي سماه "الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية " ص/ 10. وهذا هو تاريخ الكتابة الثانية التي انتشرت عنها النسخ الموجودة اليوم . أما النسخة الأولى فقد سُلّمت لرسول علي بن المؤيد الخراساني ولم تُنسخ . ومن ذلك يُعلم أنه لاصحة للكلام الشائع القائل أن الشهيد ألّف اللمعة الدمشقية في السجن بـ " دمشق" .
(26) الروضة البهية : 1/ 137 .
(27) ابن عربشاه الدمشقي : عجائب المقدور في أخبار تيمور / 20.
(28) حبيب السّير : 3/ 366 .
(29) المصدر نفسه / 388 .
(30) أيضاً.
(31) الروضة البهية : 1/ 10.
(32) أمل الآمل : 2 /247 .
(33) الروضة البهية : 1 /10 .
(34) لؤلؤة البحرين / 146 ، بحار الأنوار : 107/ 184.
(35) صبح الأعشى : 5 / 466 .
(36) عجائب المقدور : 19.
(37) حبيب السّير : 3/ 497- 98.
(38) شذرات الذهب : 6 / 294 ، إنباء الغمر : 1/ 200.
(39) لؤلؤة البحرين / 146 ، بحار الأنوار :107/ 184 ، روضات الجنات/ 590 .
(40) روضات الجنات / 590.
(41) صبح الأعشى : 13/ 13- 20 .
(42) ابن يحيى : تاريخ بيروت / 195 .
(43) الصفدي : أمراء الشام / 20 . ولاحظ الفهرس .
(44) تاريخ بيروت / 193 .
(45) خطط جبل عامل / 200.
(46) بحار الأنوار : 107/ 185 ، لؤلؤة البحرين / 146 .

(47) أيضاً .

(48) أيضاً .

(49) تاريخ ابن قاضي شهبة : 3/ 135 .

(50) أيضاً .

(51) أيضاً.

(52) بحار الأنوار : 107 / 185 ، لؤلؤة البحرين/ 146 .

(53) تاريخ ابن قاضي شهبة : 135/3 .

(54) أنباء الغمر : 1/ 299 .

(55) غاية النهاية : 265/2 .

(56) لؤلؤة البحرين / 146 .

(57) أمل الآمل : 1/ 182 .

(58) غاية النهاية : 2/ 265 .

(59) أنباء الغمر: 1/ 200 .

4- الآثار السياسية والثقافية والاجتماعية لحركة الشهيد :

إنما نُفرد للآثار السياسية والثقافية والاجتماعية لحركة الشهيد قسماً مستقلاً، ليس فقط لِما للبحث في ذاته من طرافة وأهمية ، وإنما أيضاً لِما له من أثر بالغ على فهم التفاعل بين المهاجرين العامليين في " إيران " والأفكار والأنماط التي حملوها ، وبين مهجرهم . وهو أمر سيظلُّ ، رغم تشعّب البحث ، غرضنا الأساس .

كان لقتل ابن مكي صدىً واسعاً بين الشيعة عموماً وبين قومه خصوصاً ، بحيث لُقّب باسم " الشهيد " على الإطلاق . وظل هذا اللقب علماً عليه ، يكفي أن يُطلق ليبتدر الذهن إليه . حتى قُتل الشيخ زين الدين بن علي الجباعي ، على يد العثمانيين ، في السنة 965هـ/ 1557م ، وقد كان في نضاله ومقتله مذكّراً بشخصية سلفه ، فأطلق عليه لقب " الشهيد الثاني " ، ومُيّز ابن مكي من بعد " الشهيد الأول ".

ومع مقتل الشهيد الأول ، انبعثت فترة جديدة في تاريخ " جبل عامل " ، امتدت معالمُها بسرعة لتشمل المناطق المتاخمة له من " سهل البقاع" ، تميّزت ، أي هذه الفترة ، بنهضة علمية واسعة ، على قاعدة الحركة الدراسية الواسعة ، التي كان بدأها في الظروف التي تحدّثنا عنها . وكان من أروع وأوضح آثارها المباشرة ، أن تضطلع هذه المنطقة الصغيرة نسبياً بعبء إنتاج خُمس علماء الشيعة من المتأخرين (1).

ومن الجدير بالذكر ، أن الشيخ الحرّ مؤلّف " أمل الآمل "، قد سجل هذه الملاحظة في السنة 1097هـ/ 1685 م ، أي أن هذا العمل العظيم قد تمّ خلال ثلاثة قرون تقريباً .

إذن ، فعلى الرغم من الفشل السياسي لحركة الشهيد الأول ، فقد كانت بداية لحلقة جديدة في تاريخ قومه . وهي ، أي هذه الحلقة ، في بعض وجوهها ، استمرارٌ لِما كان قائماً . يتجلّى هذا الأمر في وحدة كيان ، شدّت عراة الوحدة المذهبية في محيط غير ودّي ، تركّز في " جبل عامل " في البداية ، ثم انداح شرقاً نحو المناطق المتاخمة من " سهل البقاع " . وكان من أثر الشهيد الأول ، وتلاميذه من بعده ، أن أغنى ذلك الشعور العميق بالوحدة ، خلفيةَ الكيان .

انتشر الفقهاء من تلاميذ الشهيد الأول ، وأبناء مدرسته ، في مناطقهم ، مسلّحين بآراء شيخهم في "ولاية الفقيه " . وبهذا أصبحوا مرجع البلاد في الفتيا والقضاء . هذا بالإضافة إلى مركزهم الاجتماعي والثقافي ، كنموذج لمثقفي ذلك العصر ، ومارسوا ، في حدود صلاحياتهم ، سلطاتٍ مطلقة يخضع لها الجميع دون

استثناء . وبذلك أصبحوا روح ذلك الكيان ، الذي كان قائماً من قبل على ما وصفناه من شعور بالوحدة ، واغتنى الآن بأنظمة وأعراف ، جسّدها وحمل لواءها أولئك الفقهاء .

كانت الخطوة التالية والطبيعية لهذا التطور الهام ، أن يتراجع السياسيون المحليون (الإقطاعيون) مسافةً مساويةً للمساحة التي احتلها الفقهاء في ساحة النفوذ. وانتهت هذه الفترة الانتقالية بتوزيع الأدوار بينهما توزيعاً دقيقاً .

هكذا يمكن أن نلخّص الوضع السياسي والاجتماعي ، في المناطق الشيعية مما أصبح يُعرف فيما بعد بـ " لبنان " ، عدا من بقي منهم في " جبل لبنان " منذ عصر الشهيد الأول حتى الفتح العثماني ، بالشكل التالي :

على السطح يطفو نظامٌ سياسي ، قوامه الإقطاع الخاص ، وفّرَ للبلاد حظاً كافياً من الاستقلال السياسي والثقافي . حيث مارس السياسيون الإقطاعيون حكماً لا يتطلّع إلى أبعد من جباية الضرائب ، لتسديد بدل الإلتزام للسلطة المركزية ، مع فائض يكفل للحاكم (ربحاً) مناسباً .

وفي الأعماق كان الفقهاء يقومون بدور يُتاح لهم لأول مرة في تاريخهم : بسطوا سلطانهم على قطاع الثقافة بأكمله ، وصبغوا حياة شعبهم بصبغة شيعية لا شوائب فيها ، ورعوا شؤونه الدينية ، وحكموا في خصوماته .

وكل من يعرف هذه المناطق اليوم عن قريب ، يرى آثار هذه الصيغة واضحة جليّة . وهي نفسها التي نجح أولئك الفقهاء في نقلها إلى " إيران" يوم هاجروا إليها . مع أخذ المتغيّرات بنظر الاعتبار .

ولعل من عجائب تصاريف المقدور بالناس وأشياء الناس ، أن يأبى الشهيد الأول وضع نفسه وأفكاره في خدمة حركة قامت على أرض " إيران" ، ثم تكون نتيجة حركته في خدمة الحركة التالية على أرض " إيران " نفسها .

---

(1) أمل الآمل : 1/ 15.

5- فترة الهجرة :

ذلك العصر الذهبي شارف نهايته بدخول الأقطار الشامية تحت حكم العثمانيين، بعد أن حسمت معركة " مرج دابق " في السنة 922هـ/ 1516م ، صراعَ البقاء بينهم وبين المماليك .

لسنا نعرف ما الذي حدث لبني بشارة ، أحفاد حسام الدين بشارة ، حكّام " جبل عامل "الإقطاعيّون ، منذ أيام صلاح الدين الأيوبي حتى العثمانيين ، الذين يرتبط اسمهم بذلك الماضي الزاهي . لكن التاريخ طوى ذكرهم من بعد الفتح ، فلم نعد نسمع لهم حسّاً . ترى هل اشتركوا في معركة " مرج دابق " مع سادتهم المماليك ، وأطاحت بهم الهزيمة الساحقة فيمن أطاحت ؟ أم هل قضى عليهم السلطان سليم الأول فيمن قضى عليه . وهم شيعة كأخصامه الصفويين ، وكالذين ذبحهم في " آسيا الصغرى " و " حلب " وغيرهم وغيرهم ؟ .

هذه الأسئلة كأخرى غيرها كثيرة ، في تاريخ هذه المنطقة الغامض ، ستبقى ، ربما ، دون جواب . إلا أننا في إطار ما يهمّنا من هذه الدراسة ، نثق أن تلك الصيغة الأساسية الاجتماعية ، التي وفّرت للفقهاء الشيعة حرية الدراسة والبحث والتوجيه في وطنهم ، قد ذهبت إلى غير رجعة : الاستقرار السياسي قضى عليه تبدّل الولاة والحكّام ، وليس العثمانيون كالمماليك في ترك شؤون الثقافة لأهلها .

كتب الصفدي ، أحمد محمد الخالدي (ت: 1045هـ/ 1635م) في مقدمة تاريخه الذي ألّفه في السنة 1033هـ/ 1622م ، يصف أحوال الديار الصفدية ، وهو ابنها ، وقد كان "جبل عامل " وما والاه تابعاً لسنجقيّتها يقول : " إن الديار الصفديّة ، كانت قد درست بعواصف المحن معالمها ، وعفت برياح الإحن مراسمها ، لِما اعتلاها من ظلام الظلم والجور، واعتراها من آلة الجور والكور ، وتبدّل الولاة عليها والحكّام ، وتغيّر الدول واختلاف الأحكام ، (. . . . .) وابتلي غالب أهلها بخلاء الوطن ، ورحل كل منهم إلى مملكة ، ولم يبالِ بأي مكان سكن " (1).

واعتقد ان هذا النص ، من الوضوح والشمول ، بحيث يُغني عن أي تعليق .
هذا لجهة السياسة .

أما في حرية الثقافة وأهلها . فإن القضاء على حكم المماليك الطويل ، قضى على لون من ألوان الحرّية الثقافية . ذلك أن سلاطينهم ، بل والطبقة العسكرية الحاكمة ، كانوا ، على سيّئاتهم الكثيرة ، قد أحسنوا في أمر واحد فقط ، هو أنهم لم

يكترثوا بالنزاعات الفقهية والكلامية ، بل تركوا أمور الثقافة لأهلها . لا يتدخّلون فيها إلا حين تتقاطع شؤونُ الثقافة مع شؤونِ السلطة . كانوا جنود جاهلين ، أكثرهم أُميّون ، بل كان منهم من لا يُحسن العربية إلا لماماً . لا يبتغون أكثر من حماية سلطانهم ، وحماية امتيازات الطبقة العسكرية التي يمثّلونها . فتركوا شؤون الثقافة وبلبالها للفقهاء ، يضطربون فيها ما شاؤوا. مع الحرص الشديد على أن يبقى هؤلاء على مسافةٍ كافيةٍ من مواطن التأثير .

أما الأتراك العثمانيون ، فقد كانوا مختلفين تماماً عن أسلافهم المماليك . فهم قوم طووا نفوسهم على طموحات عالمية ، وحملوا لوناً مذهبياً حادّاً جداً ، حتى تجاه المذاهب التي لم تُعان من صعوبات توافق مع أشكال السلطة ، التي عرفها تاريخ الثقافة الإسلامية . أضف إلى ذلك ، أنهم حملوا معهم ، من تجربتهم القريبة مع الصفويين ، موقفاً عدائياً خاصاً من التشيّع الأثنى عشري .

هنا أيضاً لسنا نملك المعلومات الكافية لتقديم صورة شاملة ، للوضع الجديد الذي نشأ في "جبل عامل " بل في المراكز العلمية الأربعة الكبرى أعني : " جزين " و "عيناثا" و" كرك نوح " و " مشغرة " و " جباع " . ولكننا نعرف أن الشيخ زين الدين بن علي الجباعي ، شيخ مدرسة " جباع " " كان في غالب الزمان في الخوف الموجب لإتلاف النفس، والتستر والإخفاء "(2) . لكن التستر والاختفاء لم ينجياه من القتل عل يد العثمانيين ، بعد أن تعقّبوه إلى " مكة " فقبضوا عليه في الحرم ، ثم ساقوه إلى "القسطنطينية " حيث أوردوه مورد الهلاك ، وكان ذلك في السنة 965هـ/ 1557م . والظاهر أن هذه الجريمة الفظيعة ، قد أثارت حالة ذعر حقيقية . فقد وُصف علي بن أحمد بن أبي جامع بأنه " أول من خرج من بلاد جبل عامل ، من آل أبي جامع ، بعد شهادة الشهيد الثاني خوفاً من الفتن "(3). وهي عبارة تتضمن الإلماح إلى قيام ارتكاز في ذهن كاتبها ، بين مقتل الشهيد الثاني وبين الهجرة كظاهرة . وهي ، أي العبارة ، منسوبة إلى حفيد ابن أبي جامع المذكور . وإن الشيخ حسيناً بن عبد الصمد، تلميذ الشهيد الثاني الأثير ورفيق أسفاره ، ووالد بهاء الدين العاملي الشهير ، كتب في مقدمة أحد كتبه يقول : " ومما حثّني على تأليف هذه الرسالة ، بعد هربي من أهل الطغيان والنفاق" (4) ، وإن حياة حفيد الشهيد الثاني ، محمداً بن حسن بن زين الدين (ت: 1035هـ/ 1620م) كانت اضطراباً مؤلماً بين وطنه و "العراق" و "مكة" وذلك " خوفاً من أهل النفاق ، وعداوة أهل الشقاق "(5) . وتلك ظروف قد تحدّث عنها ولده الشيخ علي بعبارات مؤثرة ، وهو يصف ما حاق ببلده من نكبات ، وإحراق مكتبتهم التي كانت تحتوي على ألفي مجلد ، قسم لا

يُستهان به منها بخط الشهيد الثاني نفسه(6). وإن الشيخ محمداً بن علي الحرفوشي الكركي (ت: 1059هـ/ 1649م) فرّ هارباً إلى " إيران " بعد أن سُعي به لدى الحكّام ، لقتله بتهمة الرفض (7).

تلك النصوص ، وإن اقتصرت على وصف الملابسات ، التي أحاطت بحياة خمسة من المهاجرين ، في هذه الفترة ، وسبب هجرة أربعة منهم ، إلا أنها تكفي للدلالة على جو الخوف الذي أحاط بزملائهم ، والضغوط التي عانوها . وذلك بملاحظة أنها لا تتحدّثُ عن حالاتٍ وملابساتٍ شخصية ، بل عن حالةٍ عامة ، جرى ذكرُها في سياق سِيَرٍ شخصية .

هناك فكرةٌ سائدة تقول ، إن هجرة الفقهاء العامليين إلى "إيران" في العهد الصفوي ، قد حدثت بدافع الإغراء ، وما أتاحه حكّامها الجُدُد من فرص للفقهاء الشيعة ، لم تُتح لهم من قبل . لكننا ، وقد عرفنا الظروف العامة للهجرة ، سنُعدّل هذا الرأي ، إلى آخر أقرب إلى الحقيقة ، خلاصته : أنه إن كان العهد الجديد في تلك البلاد ، قد جذب إليه الكثير من أولئك الفقهاء ، فإن الخوف والضغوط في بلدهم هو الذي دفع بهم إلى الهجرة .

إن طلب تكوين فكرة شاملة عن الهجرة ، دعانا إلى القيام بإحصاء ، مادته من ترجم لهم الحرّ العاملي في كتابه " أمل الآمل في علماء جبل عامل " ، وهو أحد الذين هاجروا مع من هاجر ، وذلك في السنة 1073هـ/ 1662م .

تضمن الجزء الأول من الكتاب ، المخصّص لترجمة الفقهاء العامليين ، حسب مفهوم المؤلّف لكلمة (عاملي) ، ترجمة مائتين وثلاثين شخصاً ، من هؤلاء سبعة عشر ليسوا عامليين ، إنما اندفع المؤلّف إلى نسقهم في كتابه ، بسبب ولعه الشديد بإضافة لقب " عاملي " إلى اسم من يترجم له لأقل مناسبة(8). يتوزّع الباقون بين "جبل عامل " و " البقاع " (مشغرة ، كرك نوح ، بعلبك) . منهم إثنان وثلاثون عاشوا قبل القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي ، فلا يصح اعتبارهم في مادة الإحصاء ، يُضاف إليهم واحد وعشرون لم نستطع تكوين رأي عن ظروف حياتهم ، حتى بمساعدة المصادر الأخرى ، يبقى مائة وثلاثة وأربعون ، عاشوا بين أوائل القرن العاشر الهجري والسنة 1097هـ/ 1685م ، أعني سنة تأليف الكتاب ، هؤلاء سنعتبرهم لقطة عشوائية . وعلى كل حال ، فإن الحرّ العاملي لم يستوفِ معاصريه ترجمة ، بل فاته الكثيرون منهم ، حتى من الذين عاشوا معه في " إيران " .

يُستفاد من هذه الإحصائية عدة أمور ، كلها هام :

– الأول : إننا أمام ظاهرة هجرة غير عادية ، تكاد تكون نزوحاً ، قامت ، ولا شك ، بسبب ظروف غير مؤاتية للإقامة . يشهد لذلك نسبة المهاجرين الكبيرة : 98 من 143 .

– الثاني : إن (إغراء) " إيران " لم يكن هو الدافع للهجرة ، بل المجال الذي استوعبَ قسماً كبيراً منها . لاحظ أن بين الذين هاجروا نهائياً ، وهم واحد وتسعون ، واحد وثلاثون هاجروا إلى مختلف الأقطار ، مقابل ستين إلى " إيران " . ولو انّ "إيران " و (إغراءها) هو منزع الهجرة ، لما رأينا هذه النسبة إلى غيرها .

– الثالث : من المهاجرين ، وهم ثمانية وتسعون ، لم يعُد منهم إلى الوطن سوى سبعة . وهذه نسبة ضئيلة جداً . على الرغم من الصعوبات التي عاناها الكثيرون في مغترباتهم . وهذا يعود إلى حياة الخوف والقلق ، التي خلّفوها وراءهم في الوطن ، بحيث أن حافـز العودة الطبيعي لم يبرز إلا بهذا القدر الضئيل .

أخيراً ، لعلّنا غير قادرين على تصوير الظروف العصبية التي اضطرب فيها أولئك الفقهاء في وطنهم ، بأبلغ مما تقص علينا ظروف حياة عائلتين ، من أشهر العائلات العلمية في ذلك الزمان ، هما آل زين الدين وآل أبي الحسن .

فقد قُتل الشهيد الثاني ، على يد العثمانيين ، كما أسلفنا آنفاً . ومن بعد رحل ولده الشيخ حسن (ت : 1011هـ/ 1602م) إلى " العراق " للدراسة ، مع أخيه لأمه محمد بن علي بن أبي الحسن (ت :1009هـ/ 1600م) . واشترطا على أستاذهما في " النجف الأشرف " أن لا يقرءا سوى ما هو " دخيل في الاجتهاد " (9) ، لأنهما يبغيان العودة إلى وطنهما ، الذي أخذ يشكو من ندرة الفقهاء ، بعد أن مزقت شملهم الهجرة كل ممزق . وفعلاً عادا ولبثا فيه حتى وفاتهما . ولكن محمداً بن الشيخ حسن المذكور (ت: 1030هـ/ 1620م) لم يستطع الصمود ، بعد أن أُحرقت مكتبته . وطوّحت به الهجرة إلى مختلف البلدان ، حتى استراحت به دروبه إلى قبر في " مكة " (10) ، حيث استقرت عائلته زمناً من بعده (11) . وعاد ولدُه الشيخ علي (ت: 1103هـ/ 1691م) إلى الوطن ، ولكنه سرعان ما تركه ، ليهاجر إلى " أصفهان " نهائياً هذه المرّة (12) . أما ولده الآخر زين الدين (ت : 1064هـ/ 1653م) الذي يبدو أن أباه تركه في الوطن عندما هاجر ، فقد توفي هو الآخر في " مكة " ، بعد ان أمضى حياته متنقلاً بين " العراق " و " إيران " . وهو القائل :

سئمت لطول تنقلي البيداءُ   وشكت لعظم ترحّلي الأنضاءُ

ما إن أرى في الدهر غير مودّع   خلاً ، وتوديع الخليل عناءُ

فقدت لطول البين عيني ماؤها   فبكاؤها ، بدل الدموع ، دماءُ

أبلى النوى جلدي ، وأوقد في الحشا   نيران وجد ما لها إطفاءُ(13).

أما عليّ بن علي بن أبي الحسن ، فقد هاجر إلى " مكة " أيضاً ، وفيها توفي في السنة 1068هـ/ 1657م (14) ، ومنها رحل ولده جمال الدين (ح : 1097هـ/ 1685م) إلى الهند (15) وانقطعت أخباره . أما ولده الآخر أبو الحسن ، فقد سكن "دمشق" غريباً قُرب وطنه (16) .

هوامش :

(1) الصفدي : تاريخ الأمير فخر الدين : 1 – 2 .

(2) روضات الجنات / 290 واقرأ الصفحات التالية . واقرأ سيرته بقلم تلميذه محمد بن علي العودي الجزيني في : الدر المنثور من المأثور وغير المأثور ، لحفيده الثاني علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين : 2/ 149 وما بعدها . خصوصاً الإشارة إلى تخفّيه في " جزين " ، ص / 183 .

(3) آغا بزرك ، محمد محسن الطهراني : الذريعة : 14 / 21 – 22 .

(4) الشيخ حسين بن عبد الصمد : الدراية / 2 .

(5) لؤلؤة البحرين/85 . والتفصيل في السيرة التي كتبها ابنه في : الدر المنثور : 2 / 209 وما بعدها .

(6) الدر المنثور : 2/ 203 و 209 .

(7) المحبي ، محمد بن فضل الله : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر : 4 / 49 .

(8) أمل الآمل : 1 / 35 و 50 و 66 و 82 و 109 و 111 و 113 و 114 و 116 و 117 و 126 و 127 و 180 و 185 و 186 و 187 و 190 و 192 .

(9) الكنى والألقاب : 2 / 355 ، الجزائري ، نعمة الله : الأنوار العمانية / 216 .

(10) الدر المنثور : 2 / 210 .

(11) المصدر نفسه وخلاصة الأثر / 192 وسلافة العصر / 308 .

(12) سيرته بقلمه في : الدر المنثور : 2 / 238 وما بعدها .

(13) سلافة العصر / 308 .

(14) المصدر نفسه / 302 .

(15) أمل الآمل : 1 / 46 .

(16) المصدر نفسه : 1 / 192 .

الباب الثالث

مســرح الهــجرة

ــ تمهيـــد

1ـ التشيع في " إيران " قبل الصفويين .

2- إعلان التشيع وردود الفعـل الأولى .

تمهيد :

قبل الدخول إلى المسرح مع المهاجرين العامليين ، لا بدّ لنا من الوقوف عند وعلى الخلفيّات التي تعاملوا معها . أعني بذلك التيارات التي كانت فاعِلةً داخل الشعوب الإيرانيّة . وجاء المهاجرون بمفاهيمهم وأفكارهم العقيديّة والفقهيّة ، وبأنماطهم السلوكيّة ، وبمواقفهم الأخلاقيّة ، وبكلِّ ما إلى ذلك . وعند ذلك حصل التفاعل بين الوافدين الجُدُد ، وبين الثوابت القائمة ، بكافة أشكالها : الثقافيّة والاجتماعية والسياسية .

والحقيقة أننا سنقتصر هنا على دراسة أوضاع التشيّع في " إيران " قبل الهجرة. ذلك لأن كل التفاعلات التي أشرنا إليها أعلاه ، إنما حدثت كتأثيرٍ لوجود المهاجرين العامليين ، عاملين على نشر الثقافة الشيعيّة فيها . فضلاً عن أن تناول الموضوع من هذه الزاوية سيخدمُ أغراضاً أخرى ، كلها هام لهذه الدراسة ، سنطرحها كاستنتاجات خلال البحث .

أما فيما يعود إلى التيارات الأخرى ، فسنعرض لما هو ضروري للبحث منها في الباب التالي إن شاء الله .

1- التشيّع في " إيران " قبل الصفويين :

إذا رسمنا خريطة لـ " إيران " ، نظهر عليها التوزيع الجغرافي للشيعة الإمامية قبل الصفويين ، بمساعدة المصادر البلدانية والتاريخية ، نجد أن أكبر تجمع سكاني منهم يتركز في الوسط باتجاه الشمال . أي في الحواضر الثلاث التي تضمّها دائرها مركزها " قم " ثم " الريّ " (طهران ، اليوم) شمالاً و " كاشان " جنوباً . وأنّ هذه الكثافة تزداد كلما اقتربنا من مركز الدائرة .

هذا التوزيع يتّسقُ مع حقيقة تاريخية ، هي أن " قم " قد مُصّرت على أساس شيعي ، أو أن التشيع قد رافق تمصيرها (1) ، والظاهر أن التشيع قد شعّ منها ، فإنها كانت وما تزال مركزاً علمياً ودينياً للشيعة منذ عهد الإمام العسكري (ع) (323-260هـ/ 846 – 873 م) .

ومنذ أوائل القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي ، على الأقل ، كان أهل " كاشان " شيعة إمامية (2) ، وقد استقبلت الشاه عباساً يوم دخلها فاتحاً بحماس، وكذلك " فين " المجاورة (3) . وكان كل أهل " ماه آباد " ، المجاورة أيضاً ، شيعة إمامية (4) . " أما الريّ " فقد كانت مركزاً للتشيّع منذ القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي (5) ، وكذلك " ورّام " غير القصية عنها (6) .

فإذا تطلعنا خارج هذه الدائرة ، نجد تجمعات سكانية شيعية كبيرة ، في كل أنحاء " إيران " تقريباً : قرب " أصفهان " قرية شيعية اسمها " آوة " (7)، ارتبط اسمها بمحاولتي تشيّع في " إيران " ما قبل الصفويين (8) . حتى " أصفهان " نفسها ، كان قسم كبير من أهلها شيعة (9) . امّا " ساوة " المجاورة فقد كان أهلها شافعية ، ولكن ريفها شيعة إثني عشرية (10).

أمّا المناطق الجبلية الشمالية على سواحل بحر"قزوين". فقد كان أهل "جرجان" مشهورين بالتشيع منذ أيام الإمام علي بن موسى الرضا(ع) (153 – 203هـ/ 770 – 818 م) (11) . وكانت جماعات شيعية كبيرة تقيم في "الطالقان" (12) التي خرج

منها الصاحب بن عباد ، وزير البويهيين الشهير . وفي " طبرستان " (مازندران) ، وخاصة في قراها : "ساري" و"إرم" كان أهله زيديّة ، وعندما ظهرت الدولة الصفوية ، لم يجدوا صعوبة في إعلان أنفسهم إثنى عشرية (15).

يُضاف إلى كل ذلك مراكز متفرقة : " فراهان " (16) ، من رساتيق " همذان " التي ، أي " همذان " ، كانت مركزاً سنّياً قوياً ، و " تفريش " (17) و " اردستان" و "نهاوند" و " مشكين "(18) وأقليّة في " قزوين " .

أما " خراسان " ، فقد كان الشيعة يتركزون فيها في " نيشابور" و " سبزاور" و "مشهد" (20) . فضلاً عن أنها كانت مهداً لمحاولتين شيعيتين من قبل ، كما سنرى بعد قليل . يضاف إليه ، أن الخان محمد شيباني الأزبكي (900 – 916هـ/ 1494 – 1510 م) ذبح الشيعة فيها بوحشية ، مما أثار غضب الشاه إسماعيل الأول فحاربه وقتله (21) .

هذا ، ثم علينا أن نلاحظ ، أن هذه التجمعات الشيعية لم تكن خامدة أبداً ، خاصة من الناحية الثقافية . وهذا ما تظهره لنا كثرة المدارس التي أقامتها .

ففي " الري " ، المركز التقليدي للشيعة ، أُنشئت في عهد السلاجقة مدرستان (22) ، وكان إلى جانبها عدّة مدارس . وكان في " قم " تسع مدارس . فضلاً عن المدارس الكثيرة المنشرة في " كاشان " و " آوة " و " ورامين " و " سبزاور" (23).

ذلك كلّه إذا ذكرنا التشيع الإمامي ، المحدد بالفقه والكلام المعهودين . بيد إنه كان إلى جانب ذلك حركات شيعية ، استقطبت جمهوراً واسعاً ، واستقت مادتها من تشيع ذي صبغة صوفية ، أو تصوّف ذي لون شيعي .

نذكر منها الطريقة النوربخشية ، المنسوبة إلى محمد نور بخش (795– 869هـ/ 1393 – 1465 م) ، الذي ورث طريقة السيد علي الهمداني ، واكتفى يوم البيعة بإثني عشر شخصاً ، على عدد الأئمة (24) ، واجتمع حوله مريدون كثيرون ، بحيث حاول إقامة دولة شيعية صوفية ، كما فعل الصفوية من بعد ، وذلك في السنة 826هـ/ 1423 م (25) ، ولكن الحركة أُجهضت ، واستمرت النوربخشية طريقة صوفية شيعية . التقت ، فيما بعد ، مع اهداف الدولة الصفوية ، بحيث أن أتباعها لم يجدوا كبير عناء في إعلان أنفسهم شيعة إمامية ، لأن ذلك لم يكلفهم تغييراً في كيانهم . وبحيث أن الشاه إسماعيل الأول ، لما دخل " تستر " ، كان يرضى من الناس جواباً ، حين يسأل عن عقيدتهم : " نحن على طريقة السيد نور الله " أي الشيخ النوربخشي (26) . وكانت هذه الحركة مؤهلةً لأن تقوم في " إيران " ، بنفس الدور

الذي قام به الصفويون ، لولا – ربما – الخطأ في التوقيت ، فضلاً عن عوامل أخرى، ليس هذا مكان الخوض فيها .

كما ان علينا أن نذكر التشيع الصوفي ، الذي كان صبغة القبائل التي استقت منها الحركة الصفوية قوّتها الدافعة (27) . ثم حركة المشعشعيين في " إيران " التي بدأت بداية شيعية غالية ، وانتهت إماميةً مُعتدلة (28) .

يُضاف إلى كل ذلك ، حقيقة تتصل بواعظ كاشفي ، كمال الدين ، حسين بن علي (ت : 910هـ/ 1504م) وكتابه الشهير " روضة الشهداء " . فقد ألّف هذا الواعظ الموهوب ، المتعدّد الثقافات ، كتابه هذا في سيرة الإمام الحسين (ع) وشهادته، ليُتلى في المجالس المعقودة لهذا الغرض ، وهذه شعيرة شيعية خالصة . ثم كان لهذا الكتاب صدىً بعيد في المجتمع القارئ للفارسية ، بحيث صارت تلاوته شغل الناس الشاغل (29) ، وبحيث أعطى اسمه للقرّاء الذين يحيون هذه المجالس ، فصار " روضة خوان " أي : قارئ الروضة . وما يزال كذلك في " إيران "و " العراق" حتى اليوم . وهذا كله واضح الدلالة على موضع التشيع من " إيران " في هذه الفترة .

محصّل ما ذكرناه يُنبئ عن تغلغل التشيع كلامياً وصوفياً ، في المجتمع الفارسي ، قبل الصفويين . ونُضيف الآن بسرعة ، أنّ التشيع كان املاً تتعلق به الطبقات الضعيفة من الحرفيين ، سكان المدن ، وصغار الملاكين والصناع على اختلافهم (30) ، وان الحركات الثورية الفلاحية ، التي ثارت طوال عهود كثيرة من تاريخ " إيران " قبل الصفويين ، كانت مصبوغة بالتشيع بشكل أو بآخر (31). ولا شك أن تغلغل التشيّع ، بكافة أشكاله ووجوهه ، في الشعب الإيراني ، يفسّر لنا كثرة محاولات إقامة أنظمة شيعية فيها .

فقد افتتح العهد الإيلخاني بملك ، أعلن تشيعه يوم اعتلى العرش . ذلك هو غازان خان محمود (679 – 703هـ/1280 – 1303م) (32) ، وضرب نقوداً ذهبية كبيرة نقشت عليها آيات قرآنية وأسماء الأئمة الاثني عشر (33) . وظلت المحاولة محصورة ، حتى جاء إلى الحكم أخوه أولجايتو محمد خدابنده (703–716هـ/ 1303– 1316م) فأعلن التشيع مذهباً رسمياً للدولة . وذلك على أثر محاورةٍ جرت بين يديه ، بين القاضي نظام الدين بن عبد الملك الشافعي وتاج الدين الآوي . ثم استدعى العلاّمة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر (638– 728هـ/ 1250 – 1327م) ، الذي كتب باسمه كتابيه "منهاج الكرامة في الإمامة " و " منهاج اليقين في أصول الدين " (34). وربما نشطت خلال ذلك حركة تعليم شيعية ، استُحدثت لها

أساليب جديدة (35) . وأخيراً وصل الأمر إلى نهايته بوفاة محمد خدابنده ، وقيام الأمير جوبان وصياً على ولده القاصر أبي سعيد ، فقاوم الاتجاه الشيعي مقاومة عنيفة .

نذكر أيضاً علياً بن المؤيد ، ملك خراسان (ت: 795هـ/ 1392م) الذي ضرب السكة باسم الأئمة الاثني عشر ، ثم التفت صوب " جبل عامل " حين أراد إغناء محاولته معرفياً ، كما فعل الصفويون من بعد ، فبعث صاحبه شمس الدين محمداً الآوي ، إلى الشهيد الأول يستقدمه ، فأبى واعتذر إليه ، وبعث كتابه الشهير "اللمعة الدمشقية" ليكون مرشد دولته الشيعية العتيدة (36) . ثم اجتاح تيمورُ البلاد في السنة 783هـ/ 1381م وضاع كل ذلك في الطوفان . ولكن أميراً من نسل تيمور، هو حسين بن بياقرا ، سلطان "خراسان " وما والاها (875 – 911هـ/ 1470- 1505م) ثنّى على المحاولة ، وكبحها وزيره المتسلط " مير علي شير نوائي " الشاعر الشهير (37) . ولقد ألّف واعظ كاشفي كتابه الذي سبقت الإشارة إليه آنفاً ، بناءً على طلب مرشد الدولة عبد الله ، قريب السلطان(38).

مهدتُ بتلك الحقائق أمام الباب التالي ، لتزودنا بصورة واضحة عن أهم عناصر الأرضية ، التي واجهها المهاجرون العامليون في " إيران " . ثم لتقودنا إلى صورة أكثر دقة لما فعله الصفويون ، تحديداً الشاه إسماعيل الأول ، إذ أعلنوا التشيع في " إيران " . واعتقد أن تلك الصورة الشاملة ، تجعل القارئ ميّالاً إلى تعديل الصبغة التي أسقطها الكثيرون من المؤلفين ، على حقيقة ما فعله أولئك ، ووصفه بأنه كان فرضاً للمعتقد بقوة السيف ، على شعب بأكمله ، إلى القول ، بأن الأمر كان أشبه بجني ثمرة طال نضجُها ، وأصبحت مهيأة للقطاف ، فجاء الصفويون ودفعوها إلى نهايتها المحتومة .

لست أبغي أن يُفهم من ذلك أن الأمور قد جرت بيُسر ودون تعقيد ، من ضمنه هيبة ذي السلطان وسيفه الدامي . فهذه مبالغة تُجانب الحقيقة من الجانب الآخر . بل أريد أن أقول : إنّ موقف الجمهور الأعظم لم يكن موقف الكاره والمقاوم لما يجري . وان ما رافق هذه الخطوة من مظالم ، لم يكن نتيجة لإعلان التشيع مذهباً رسمياً ، فقد رأينا أن خطوة كهذه قد مرّت بسلام أكثر من مرة ، بل نتيجة لأسلوب الشاه إسماعيل الأول ومحاولته فرض ما يريده فرضاً . وذلك في البداية ، ولفترة قصيرة ، وقبل هجرة الفقهاء العامليين .

هوامش :

(1) ياقوت : معجم البلدان : 4 / 397 – 98 . وكان تمصيرها في السنة 83هـ/ 702م، على أثر ثورة ابن الأشعث " وقع بعض من كان في جملته في ناحية " قم " بينهم عبد الله بن سعد بن مالك ، وكان له ولد رُبي " بالكوفة " فانتقل منها إلى " قم " ، وكان إمامياً ، فهو الذي نقل التشيع إليها ، وراجع أيضاً آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني/ 442 . لكن محمد الحسين ناصر الشريعة ، في "تاريخ قم " المقدمة / د ، يرى أن "قم " كانت موجودة قبل قرون من ظهور الإسلام ، استناداً إلى أنها ذكرت في الشاهنامة للفردوسي ، مما يدل على اشتهارها في عهد الساسانيين . والجمع بين الخبرين سهل ، فلعل ما ذكره ياقوت والقزويني ناظر إلى عمرانها وتوسعها .

(2) الراوندي ، محمد بن علي بن سليمان : راحة الصدور وآية السرور / 74 و 101 و 548 . والمستوفي : نزهة القلوب / 74 . مراصد الإطلاع : 3 / 1057 .

(3) Browne, “ A Literary History of Persia “ vol. 4, p. 56.

و : حبيب السير : 4 / 473 – 74 .

(4) روضات الجنات / 215 .

(5) كتب الشيخ الصدوق ، محمد بن علي بن بابويه (ت: 381هـ/ 991م) رسالة في الغَيبة " إلى أهل الري والمقيمين بها " الكنتوري ، إعجاز حسين : كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار / 275 . وراجع أيضاً : راحة الصدور /74 و 101 ، نزهة القلوب / 59 .

(6) معجم البلدان : 5/ 370 .

(7) نزهة القلوب / 59 ومعجم البلدان : 1 / 50 .

(8) رأينا أن شمس الدين محمداً الآوي كان رسول علي بن المؤيد إلى الشهيد ، في "جزين" ، وسنرى أن تاج الدين الآوي ، ساهم مساهمة كبيرة في دفع محمد خدابنده إلى إعلان التشيع مذهباً رسمياً .

(9) ابن بطوطة : الرحلة / 124 .

(10) نزهة القلوب / 68 .

(11) البحراني ، هاشم : مدينة المعجزات في النص على الأئمة الهداة / 495 .

(12) مجالس المؤمنين / 42 .

(13) Baussani, A. Religion in the Selguk period “ The Third plate in The 5th vol. fo “ The Cambridge History of Iran p. 294.

(14) مجالس المؤمنين / 31 – 32 و 44 ، على التوالي .

(15) المصدر نفسه / 42 .

(16) راحة الصدور / 58 ، 548 ونزهة القلوب / 76 .

(17) Baussani, op. cit. p. 294

(18) نزهة القلوب /94 .

(19) المصدر نفسه / 63 .

(20) Bausani, op. cit. p. 29.

(21) Browne, op. cit. vol. 4. P. 60.

(22) Baussani, op. cit. p. 174.

واسماعيل مهجوري : تاريخ مازندران : 1 / 203 .

(23) Baussani, loc. Cit.

(24) و (25) مجالس المؤمنين / 304 .

(26) الشيبي ، كامل مصطفى : الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى القرن الثاني عشر / 341 .

(27) القرماني : تاريخ الدول / 344 . يقول : " فخرج عند ذلك شاه إسماعيل ، وأتى لاهجان ، وكان بها شيعة من أحباء أبيه ، فهيّجوه وعلّموه الرفض " .

(28) أعيان الشيعة : 30 / 21 . وللتوسع : شبّر ، جاسم : تاريخ المشعشعيين وتراجم اعلامهم .

(29) الفكر الشيعي والنزعات الصوفية / 245 .

(30) زرين كوب ، عبد الحسين : " ملاحظات انتقادية على تاريخ كمبردج لإيران " مقالة في مجلة " المعارف الإسلامية " شهر جمادى الأولى 1393هـ/ 1973 م .

(31) Baussani , “ The Persians “ p. 130 .

(32) كان بوذياً وأعلن إسلامه يوم اعتلى العرش . وقد استهل عهداً جديداً يعرف بالعهد الإيلخاني " ولم يعد تابعاً لخانات المغول .

(33) بدر ، الدكتور مصطفى : مغول إيران بين الإسلام والمسيحية / 32 – 33 .

(34) ابن كثير : البداية والنهاية : 14 / 77 ، ابن بطوطة : الرحلة / 128، مجالس المؤمنين / 390 .

(35) روضات الجنات / 176 . وهنا يقول : " ونُقل انه وجد في أواخر بعض كتب العلامة الحلي ، وقوع الفراغ منه في المدرسة السيارة في كرمانشاه " وهذا أمر ، إن ثبت ، يفهم منه إنشاء مدارس متنقلة ، لتعليم الناس أصول التشيع ، تحت إشرافه .

(36) راجع الفصل الثالث من الباب الثاني .

(37) دهخدا : لغت نامه : 150 / 22 .

(38) الفكر الشيعي والنزعات الصوفية / 344 ، نقلاً عن " روضة الشهداء " .

2- إعلانُ التشيّع وردودُ الفعل الأُولى :

كان شعارُ إسماعيل الأول وأنصاره ، في أول معركة خاضوها : " الله ، الله ، عليٌّ ولي الله " (1) . كأنما أراد بهذا الشعار أن يصرخ بهوية الدولة الجديدة . وليلة تتويجه في " تبريز" أعلن أن التشيع هو المذهب الوحيد المسموح به . وأصدر أمراً بأن يخطب خطباء " آذربيجان " باسم الأئمة الاثني عشر (2) ، وأن يكون الأذان بـ أشهد أن علياً ولي الله و حيّ على خير العمل " (3) . وهذه كلها شعائر لم يُصرخ بها في دار الإسلام منذ أربعمائة وتسع وخمسين سنة ، أي منذ دخول " طغرل بك السلجوقي " " بغداد " في السنة 448هـ/ 1056م (4) وقطع الخطبة باسم الخليفة الفاطمي . كما أمر أئمة المساجد " بنسخ المذموم والمُبتَدَع في إقامة الصلاة " (5).

كانت في " تبريز " أكثرية غير شيعية . إلا أن الشاه بدا مُصمّماً على أن تُنفذ أوامره . حتى بعد أن جاءه النذير ، من بعض الشيعة المحليين ، بأن ذلك سيُنشئ وضعاً صعباً (6) . ويبدو أن كل شيء قد تمّ بهدوء فيما بعد . بل إن الشاه الجديد المملوء حماسة ، حصل على مساعدة ثمينة ، حينما أخرج إليه قاضي البلد نصر الله زيتوني كتاباً في الفقه الجعفري ، كانت الحركة الجديدة في أمسّ الحاجة إليه(7).

هذا الأسلوب الحاسم ، اتبعه الشاه إسماعيل حيثما امتد ظلّه . وحين كان الجمهور يستكين إلى حكم الشاه الجديد ، أو ينظّم له الاستقبالات الحاشدة ، كان من الفقهاء غير الشيعة من يتصدّى لمراميه . وإذ ذاك يلجأ إلى أسهل وأفظع حلّ ، أعني القتل . وهكذا سقط منهم ضحايا (8) وفـرّ بعضهم إلى العثمانيين (9) .

بيد إننا نجدُ منهم من اتخذ بين ذلك سبيلاً ، فتعاطف مع أغراض الشاه ، بل وساهم في نشر التشيع فيما بعد . مثل الأمير جمال الدين عطاء الله الحسيني الدشتكي الشيرازي ، الذي " خطب في هراة قبل ورود السلطان (.....) لأجل تطييب خواطر الناس ، وحثّهم على متابعة أهل البيت" (10) ، وقيل إنه " ترك مطالعة أحاديث العامة " (11) ، بحيث استحق ما وصفه به عبد الله أفندي ، فيما بعد بأنه " من أفاضل علماء الإمامية في دولة الشاه إسماعيل " (12) . ومثل محمد بن أحمد الخفري (ت: 957هـ/ 1550م) الذي اتّقى القتل ، وأقام فيما بعد في "كاشان" مركز التشيّع القديم ، حتى سنة تأليف " حبيب السّير" على الأقل ، أي حتى السنة 930هـ/ 1523م ، يقوم بوظيفة الإفتاء طبقاً للمذهب الجعفري (13) . وأنّه عند قدوم علي بن عبد العالي الكركي إلى المدينة ، "اطلع على فتاواه وأقرّها " (14). وكذلك

الأميرعبد الوهّاب بن الأميرعبد الغفّار ، الذي كان شيخاً للإسلام في"تبريز" منذ عهد السلطان يعقوب بن أوزون حسن (884- 896هـ/ 1471- 1490م) وأقرّه الشاه إسماعيل في منصبه ، حتى أرسله في سفارة لدى السلطان سليم، فاحتجزه لديه حتى توفي في السنة 927هـ/ 1520م (15) . والقاضي شمس الدين الجيلاني ، أول من أسند إليه الشاه إسماعيل منصب الصدارة و "ضبط موقوفات الممالك " (16) . وكذلك الأمير جمال الدين بن عبد الله الاسترابادي (ح: 929هـ/ 1522م) تلميذ جلال الدين الدوّاني الشهير (ت : 908هـ/ 1502م) والصدر في دولة الشاه إسماعيل ، بعد القاضي الجيلاني (17) .

أفضتُ في سرد هذه الأسماء والملابسات ، لكي تضعنا أمام تصوّر لبداية نهضة التشيّع في بلاد فارس . وإنها أيضاً مدخلٌ جيدٌ للبدء في رصد الحياة العقلية ، التي دارت حول نشر التشيّع الإمامي فيها .

إذن ، في البدء ، وجزئياً على الأقل ، قام فقهاء سُنّة في الأساس ، ركبوا التيار الجديد ، بنشر التعليم الشيعي . وهذا كله يشي بنُدرة مصادر وفقهاء الشيعة ، بالنسبة لحجم الدولة الجديدة ومشروعها ، وبالصعوبات التي كانت تعترض نشر وإقامة التشيّع على أساس متين .

على أن هذه (الصعوبات) تبدو لنا ذات أثر جانبي ، حين نُضيف إلى ما عرفناه ، أن الشاه إسماعيل شُغل بالشؤون السياسية والعسكرية لدولته النامية ، فلم يولِ الأمر عناية خاصة . والذي نظنه أن ذلك يتّصل أيضاً بالصورة الساذجة ، التي كان يحملها عن التشيّع . فقد عاش طفولته في بيئة شيعيّة يغلب عليها الطابع الصوفي ، لم تعرف التشيع فقهاً وكلاماً ، ولم تحقّق اتصالاً ذا بال بالمراكز العلمية الشيعية . فضلاً عن أن حياته العاصفة ، بما صاحبها من نضج مبكر ، لم تكن الطراز المناسب لبناء إنسان يقدر أثر التغييرات العقلية التقدير الذي تستحقه .

حقاً ، لقد أقام الرجل تنظيماً مرتجلاً لنشر التعليم الشيعي (18) ، ولكننا لا نشهد لذلك كبير أثر . كما حقّق اتصالاً مبكراً ومباشراً بـ " قم " و " النجف " الجامعتين العريقتين للشيعة ، ولكننا لا نعرف أنه حاول الإفادة منهما . يُضاف إلى كل ذلك ، أن الشيخ علياً بن عبد العالي الكركي ، العاملي صاحب الدور الهام جداً في نشر التعليم الشيعي في الرقعة الإيرانية ، في عهد ولده طهماسب ، كان في عهده هو في " إيران " وبدأ ما أتمّه في عهد طهماسب ، ولكن عمله لم يلقَ التقدير اللائق من الشاه إسماعيل ، فانقلب عائداً إلى حيث أتى (19) .

هكذا يمكن القول ، ان المستوى المتواضع الذي حققه التعليم الشيعي ، في "إيران" الصفوية ، حتى هذه الفترة ، يمثّل أقصى ما تعطيه قوّتها الذاتية وفقهاؤها المحليون . لكنّ كل شيء كان يفرض عملاً أكثر جدوى . خاصة وإن الدولة النامية الطموحة ، كانت المناجز الطبيعي للدولة العثمانية المترامية الأطراف ، والتي أصبحت المُمثِّل الرسمي للتيار التقليدي في العالم الإسلامي . وأقامت نظاماً سياسياً ركيناً ، خلفيته مبدأ " الخلافة " العريق . أما الحكم الصفوي ، فقد كانت الغَلبةُ سندَه الوحيد حتى الآن . وكان وضع التشيّع في ميزان الصراع السياسي ، بجعل أفكاره ومبادئه ، بل مُجمل بنيته الثقافية الضخمة ، خلفية للحكم الصفوي ، يقتضي تمتين وضعه أولاً في الجمهور الإيراني . الذي ، وإن وحّده الحكم الصفوي بعد طول تمزّق ، إلا أن هذه الوحدة السياسية ، لن تصبح حقيقة قائمة ، ما لم ترافقها وحدة روحية حقيقية وعميقة . وما من شك أن ليس بوسع السلطان ووسائل السلطان تحقيقَ أمرٍ كهذا .

هكذا توقف كل شيء على مدد يأتي من الخارج . ولن يتوفّى الشاه إسماعيل (ت: 930هـ/ 1524م) حتى نرى تباشير هجرة علماء " جبل عامل " و " البقاع " . ثم انصبّوا على البلاد ، وانتشروا في أرجائها ، واضعين في خدمة نهضتها ووحدتها معرفة غنيّة ، هي ثمرة ازدهار علمي عجيب ، عاش معزولاً عشرات السنين .

هوامش :

(1) Browne , A Literary History of Persia " vol. 4. P. 53.

(2) حبيب السّير : 4 / 467 .

(3) أحسن التواريخ / 61 .

(4) ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : 8 / 127 . ومن الطريف أن حسن روملو ، مؤلّف " أحسن التواريخ " لم يُحسن طرح سنّيّ تاريخ دخول السلجوقي من سنيّ تتويج اسـماعيل ، فقال : " من تاريخ مجيء السلطان طغرل بك سلجوق وفرار البساسيري حتى السنة المذكورة خمسمائة وثمان وعشرين سنة " (أحسن التواريخ / 61) . وجاء براون ليصحح ، فحدّد الفاصلة التاريخية قائلاً : " منذ عهد الأئمة " فوقع في خطأ تاريخي .

(5) حبيب السّير : 4 / 467 .

(6) Browne , op. cit. vol. 4. P. 63.

(7) أحسن التواريخ . ويقول إن ذلك الكتاب كان قواعد الإسلام لجمال الدين المطهر الحلي (كذا) . ولكن براون يلاحظ بحق ، ان ليس بين كتب الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي ، الشهير بالعلاّمة الحلّي ، كتاب بهذا الإسم ، ويرى ان الكتاب هو "شرائع الإسلام" لنجم الدين ، جعفر بن الحسن الحلي ، الشهير بالمحقق الحلّي . والأقرب لدي أنه " قواعد الأحكام " لابن المطهر نفسه . فهذا يصحح رواية حسن روملو ، وهي مصدر هذه المعلومات ، مع تعديل بسيط عليها .

(8) روضات الجنات / 93 ، 646 ، أحسن التواريخ / 124 ، الأنوار النعمانية / 240. وكان من بين الذين قُتلوا أحمد بن يحيى بن سعد التفتازاني ، شيخ الإسلام في "هراة" وقاضيها لمدة ثلاثين سنة . قتله الشاه لما فتحها في السنة 916هـ/ 1510م . وقد ظلّ المحقق الكركي ، علي بن عبد العالي ، الذي سنعرف دوره بعد قليل ، يأسف لمقتله . راجع : النوري ، ميرزا حسين : مستدرك الوسائل : 3 / 432 .

(9) شذرات الذهب : 8 / 132 ، 138 (مثلاً) .

(10) حبيب السّير : 3 / 258 .

(11) مجالس المؤمنين / 219 .

(12) الجيراني ، عبد الله أفندي : رياض العلماء وحياض الفضلاء (مخطوط) : 3 / 674

(13) حبيب السّير : 4 / 611 .

(14) مجالس المؤمنين / 341 ، روضات الجنات / 646 ، روضة الصفاي ناصري : 1/ 570 – 71 . وفي روضة الصفا ، ان الذي اطّلع على فتاوى الخفري وأقرّها ، هو الشيخ عبد الباقي (؟؟) .

(15) حبيب السّير : 4/ 609 ، دانشمندان آذربيجان / 268 ، شهداء الفضيلة / 129.

(16) حبيب السّير : 4/ 468 . ومنصب الصدارة عند الصفويين منصب ديني . وسيأتي لذلك إن شاء الله مزيد تفصيل .

(17) روضات الجنات / 155 .

(18) ترد الإشارة إليه في مجالس المؤمنين / ونثبت ترجمة أمينة للنص الفارسي " .... انه لما استقر الأمر النافذ ، في زمن السلطان المؤيد الشاه إسماعيل ، على أن يلي المشايخ والمحتسبون ، في بلاد هذه الممالك ، تعليم عوامهم الأحكام الدينية ، وجعلوا يفعلون ذلك .... " .

ويزودنا حبيب السير بترجمة وافية لثلاثة من هؤلاء الفقهاء ، وهم هذه المرة من الشيعة أوّلهم : قوام الدين حسين ، الذي كان ملازماً لموكب الشاه إسماعيل عند وصوله إلى حدود " خراسان " أي حوالي السنة 910هـ/ 1504م " وذهب إلى قبّة الإسلام بلخ ، بموجب أمر سلطاني ، وأقرّ المهام الشرعية لهذه المنطقة على مذهب الإمامية " . وثانيهم ، الشاه تقي الدين ، ولده ، الذي " اسند إليه منصب شيخ الإسلام في "أصفهان" بموجب فرمان البادشاه ، وأقام أمور أهل الإسلام على نهج فتوى علماء مذهب الأئمة الكرام .... " . وفي السنة 930هـ/ 1523م كان السيد عز الدين محمد شيخاً للإسلام في " أصفهان " " واهتم غاية الاهتمام بتطبيق أمور أهل الإسلام على نهج فتوى علماء مذهب الأئمة الكرام " حبيب السّير : 4/ 608 .

وننتهز فرصة إثبات هذه النصوص للإشارة إلى دلالتها على أمر هام . فالظاهر أن التكليف الرسمي للقيام بالمهام المُشار إليها هنا ، كان يختص بالفقهاء الشيعة . أما من سواهم فقد كانت تسند إليهم مناصب إدارية في إطار الوظيفة الدينية .

(19) سنحاول إيفاء هذه الإشارة حقها من التفصيل في الفصل التالي .

الباب الرابع

المهاجرون في إيران

1- علي بن عبد العالي الكركي.
2- مَن بعد الكركي.
3- حركة الترجمة والتأليف.
4- نفوذ الفقهاء.
5- الحركة الإخبارية المعارِضة لنفوذ المجتهدين.
6- الصراع بين الفقهاء والحركات الصفوية.
7- زبدة الباب.

1- علي بن عبد العالي الكركي :

(870 ؟ - 940هـ/ 1465 ؟ - 1533م):

يُنسب الشيخ الكركي إلى قرية " كرك نوح " ، وهي اليوم قرية صغيرة في ضاحية المدينة " زحلة " ، أدنى سفح " جبل لبنان" المطلّ على سهل "البقاع". وكانت يوم وُلد فيها مركزاً علمياً هاماً للشيعة .

لسنا نعرف بالتحديد تاريخ مولده . والغريب أنه لا يُذكر على الإطلاق في كافّة المصادر المعنيّة بسيرته . وهذا شأن الرّجال العصاميّين ، الذين يبرزون من بين الغُمار . والإشارة الوحيدة التي يمكن ان يُستفاد منها تاريخ تقريبي ، وردت لدى الحرّ العاملي ، حيث يقول أن عمر الكركي " زاد على السّبعين " (1)، فإذا قارنّاها بتاريخ وفاته ، نصل إلى الرقم التقريبي الذي أثبتناه في العنوان أعلاه .

كذلك لا نعرف شيئاً عن مكان مولده وعائلته ونشأته . والظاهر أنه وُلد في القرية التي يُنسب إليها ، في عائلة لم تقدّم أسماء معروفة . فلا هو ، ولا كُتّاب سيرته والمترجمون له ، يذكرون سوى الإسم لأبيه وجدّه(2).

والحقيقة أن حياة الكركي ، في خطوطها العريضة تكرارٌ عجيب لحياة الشهيد الأول ، محمد بن مكّي . فكلاهما نشأ في بيئة علميّة نشيطة ، وجنى ثقافة واسعة من مصادر مختلفة ، واتصف بقوّة الشخصيّة والنبوغ ، ووضع لنفسه أهدافاً تتجاوز شؤون العلم والمعرفة لتقترب من السياسة وشجونها . ولكي يتمّ التشابه العجيب ، نجد من يقول أن الكركي قد قُتل غيلةً ، ويعطيه لقب الشهيد الثاني دون الشيخ زين الدين بن علي .

درس على فقهاء وطنه : محمد بن محمد بن خاتون ، الذي أجازه بتاريخ 19 ذي الحجّة السنة 900 هـ/ 15 أيلول 1495م(3)، وشمس الدين محمد الجزيني ، وشمس الدين بن محمد بن أحمد الصِّهْيَوني(4) ، وكذلك على الشيخ علي بن هلال الجزائري، الفقيه العراقي الكبير ، الذي انتقل إلى "كرك نوح" وأقام بها . ويبدو أنه أبعد أساتذته تأثيراً فيه ، فهو يقول مشيراً إليه : " لازمته دهراً طويلاً وأزمنة كثيرة "، وأنه "أجلّ أشياخي وأشهرهم" ، و " قرأت عليه المنطق والأصول والفقه " . ثم اختلف إلى "دمشق " و "بيت المقدس" و "الخليل" ، وأخذ من فقهائها ومحدّثيها . وأقام في "مصر" زمناً حيث قرأ على اثنين من أشهر فقهائها هما : أبي يحيى زكريا الأنصاري (ت: 926هـ/ 1519م) ، وكمال الدين أبي عبد الله إبراهيم بن محمد بن أبي شريف القدسي (ت: 923هـ/ 1517م)(6).

بتاريخ 15 رمضان 909هـ/ 13 آب 1503م تلقّى إجازته من شيخه الأكبر، الجزائري(7)، وبعدها بيسير رحل إلى "العراق"(8) شأن الطامحين من أقرانه .

في "العراق" صار أقرب إلى الأحداث التي كانت تضجُّ بها الهضبة الإيرانية . وما من شكٍ في أن المراكز الشيعيّة العريقة هناك ، كانت تراقبُ نمو الدولة الصفويّة الشيعيّة برضى . ولكننا نلاحظ أن رجعها على تلك الأحداث الخطيرة ، لم يتحوّل إلى مبادرة ، تُسهم إسهاماً حقيقياً وفاعلاً ، في رسم الطريق للمذاهب والمواقف ، في نفس اتجاه السياسة . والغريب أننا لا نجد فيما صدر عن تلك المراكز ، في تلك الأيام ما يُشعر أن شيئاً خطيراً يحدث . ربما لأن طريقة الشاه اسماعيل العنيفة في معالجة الأمور ، لم تترك فسحة لإسهامٍ كهذا . وربما أيضاً لأن تلك المراكز كانت في تلك الفترة تعاني حالةً من الضعف والخمود ، وتشكو من فقدان شخصيّة كبيرة على رأسها، بمستوى وشخصية وثقافة العلامة الحلّي (الحسن بن يوسف بن المطهر 648-728هـ/ 1250- 1327م) الذي انتقل بنفسه إلى "خراسان " ، حين أعلن أولجايتو محمد خدابندة (703-716هـ/ 1303- 1316م) دولته الشيعيّة ، قبل قرنين من الزمان ، وأسّس حركة تعليم شيعيّة رائدة (9).

ذلك هو الجوّ الذي اضطرب فيه الكركي إبّان إقامته في "العراق" . ولا حاجة إلى القول في تأثير ذلك على القرار الذي اتخذه ، إذ يمّم وجهه شطر "إيران" . على أنّه لا بدّ لنا من الإشارة إلى الظروف التي جدّتْ على وطنه إثر الفتح العثماني لـ"سوريا" ، واضطراب أمر الفقهاء الشيعة على ما وصفنا في الباب السابق . فلعلّه لذلك لم يعد إلى وطنه أبداً .

في إيران :

حمل الكركي إلى "إيران" عقليّةً جديدة ، بالإضافة إلى شخصيّته القويّة القادرة . هذه العقليّة وجدت نقيضها في الشاه اسماعيل منذ اللقاء الأول بين الرّجلين .

فقد دخل الكركي على العاهل الصفوي ، بعد فتح هذا الأخير " هراة " في السنة 916هـ/ 1510م ، فوجده قد أمر بقتل جماعة من فقهائها السنّة ، بينهم شيخ الإسلام فيها ، أحمد بن يحيى ، الشهير بأحمد الحفيد . فأنكر عليه ما فعل ، لأنه وضع للسّيف في موضع الحوار ، وقال : " لو لم يُقتل لأمكن أن يتمّ عليه بالحجج والبراهين (. . . .) حقيّة مذهب الإمامية (. . . .) ويذعن بإلزامه جميع مع وراء النهر وخراسان"(10).

لهذه الحادثة دلالتُها الواضحة على ما أشرنا إليه من عقلية جديدة ، حملها الكركي إلى إيران ، وشخصية قوية نادرة تتمتّع بثقة كبيرة بالنفس . وأراها تصلح مفتاحاً لدراسة الرجل في ميدان عمله الجديد. ويلوح لي أن هذا الموقف الشجاع والبعيد النظر ، قد ترك أثره في الشاه اسماعيل ، فالمتتبّع لتاريخه من بعد يلاحظ اعتدالاً لم يكن يتمتّع به من قبل .

هكذا استطاع الكركي أن يدفع الشاه اسماعيل إلى الموقع الذي صمّم على العمل من خلاله . ولا مفرّ لنا من أن نتصوّر أن الشاه قد أطلق يده في العمل ، وعلى كلّ حال فقد باشر في تطبيق أفكاره : اتخذ من "كاشان " معقل الشيعة العريق و"بلد الإيمان" مقرّاً له(11)، ومنها صار يوجّه النشاط الديني في "إيران" كلّها . "أمر بأن يُفردَ في كلّ بلد وقرية إماماً يصلّي بالناس ويعلّمهم شرائع الدين"(12). وواضحٌ أنّ هذا يعني خطّة لنشر التعليم الشيعي ، شملت "إيران " كلّها . كان الكركي يُشرف عليها بنفسه ، متنقلاً من بلد إلى آخر(13) . ومن الجدير بالذكر أنه كان يقوم بنفسه بتدريس كبار رجال الدّولة ، منهم الأمير جعفر النيشابوري ، وزير الشاه . وقد ألّف لأجله رسالته الشهيرة الجعفرية (14) . ويُقال أنه كان يُنفق سبعين ألف دينار شرعي (15) سنوياً على الطلبة(16) . وهذا مبلغ هائل جداً في تلك الأيام ، يدلّ على أن الشيخ كان على درجة عالية من التمكّن والاستقلال في موارده الماليّة . كما يدلّ على اهتمامه البالغ بتخريج أكبر عدد من الفقهاء . وهو أمر مفهوم جداً ، بالقياس إلى ما عرفناه من ندرة الفقهاء الشيعة في " إيران " حتّى ذلك الحين . كما يُذكّرنا مرّةً أُخرى بالشهيد الأول ونهجه في " جبل عامل " .

هكذا صار الكركي " نقطة الدائرة " و"معتقد حكّام الإسلام " ، و" مرجع العلماء" على حدّ تعبير خواند أمير ، المؤرّخ المعاصر(17).

العودة إلى العراق :

عند هذا الحدّ ، وما دامت خطّة الكركي الدقيقة والواسعة تسير بنجاح ، فمن المتوقّع أن تسير عمليّة التعليم الشيعي الشّاملة إلى غايتها . لكن الذي حدث أنه ترك كلّ شيء وعاد إلى "النجف " أثناءَ السنة 929هـ/ 1522م (18)، أي قبل وفاة الشاه اسماعيل بعام . ولا ريب في أنه لم يترك كلَّ ما بنى معرّضاً للإنهيار ومضى إلا مُكرَهاً . إننا لا نعرف ما حدث بالضبط ، ولكننا نستطيع أن نفهم ، بل ونقدِّر أيضاً ، خشية الشاه اسماعيل من امتداد نفوذ رجل استطاع أن يوجّه الحياة العقليّة لشعب بأكمله . خاصةً وأننا نعرف أفكاره في " ولاية الفقيه" ، وهي أفكار الشهيد الأول من

قبل ، بالإضافة ، إلى ما دخل عليها من تطوير . ولا بدّ من أنّ نشْرَ أفكار كهذه ، وهو أمر قد حدث حتماً ، كان يعني إنشاءَ سُلطةٍ أُخرى في مقابل سلطة الحاكم نفسه ، إن لم نقل إنها تدّعي الإستعلاء عليها. خاصةً وأننا بما نعرفه عن الشاه اسماعيل وشخصيّته ، بما تمازج فيها من عناصر صوفيّة وعسكرية إلى شيعيّة ساذجة ، بالقياس إلى ما يمثّله الكركي ، سنستغرب حقاً لو رأيناه ينقادُ له ، هكذا ودون اعتراض. يُضاف إلى ذلك أننا نحسّ بدورٍ للقُوى الإنتقالية المخضرمة ، التي أفلحت في التكيّف مع الوضع الجديد ، الذي أنشأه الحكم الصوفي ، تكيّفاً محدوداً تجاوزه الوضع الثقافي وإلى حدٍّ ما السياسي الذي حمله الكركي . منها ، مثلاً ، المير غيّاث الدين منصور الدشتكي ، الصدر الأول في حكومة الشاه ، الذي كان من قبل وزيراً للشاه حسين بن بايقرا التيموري ، ووُصف بأنه " مشكوك الاعتقاد بمراسم المذهب الجعفري"(19)، وأنه "يأتي في الدرجة الثانية بعد مجتهد الزمان الشيخ علي بن عبد العالي"(20). ورفض أن يتتلمذ له بإصرار إسوة بغيره من رجال الدولة(21). يشهدُ لذلك أنه حرص ، أي الكركي ،على عزله من منصبه ، بعد عودته المنصور إلى إيران ، كما سيأتي .

قضى الكركي في "العراق" ست سنوات تقريباً (22)، توفي خلالها الشاه إسماعيل ، وقام من بعده ولده طهماسب (930- 984هـ/ 1514- 1576م).

العودة إلى إيران ، الذروة :

كان طهماسب ، على النقيض من أبيه، رجلاً يتحلّى بثقافة واسعة وعناية بالفنون (23) وفي غير اندفاع أبيه ، كما كان عميق التديّن . ورث دولة مترامية الأطراف ، ما زالت تبحث عن رابط روحي يشدّ رعاياها إلى كيانها السياسي والبيت الحاكم . فلعلّه لذلك رأى الوجه الآخر لِما قام به الكركي . حقاً لقد كان تصاعُدُ نفوذه يدفع أي حاكم بعيد النظر إلى التخلّص منه . ولكنه ، من الجهة الأخرى ، كان يبني للدولة الفتيّة ما يتطلع إليه أي حاكم أبعد نظراً : يوحّدُها في مقابل خصومها العثمانيين ، الذي أحيوا الخلافة ، وأقاموا من أنفسهم حُماةً للتيّار التقليدي في الإسلام. وبذلك كان قسم لا يُستهان به من الشعب الإيراني نفسه ، يتطلع إليهم كمُمثلين لكلّ ما هو عريق ومجيد في تاريخهم . ويهبُ الوضع الإمبراطوري للدولة الجديدة ذلك الوهج الروحي المفقود .

هكذا عاد الكركي إلى "إيران " . ومع عودته نشر الشاه طهماسب أمراً ملكياً (فرمان) يأمر بطاعته ، ويحذّر من مخالفته تحذيراً شديداً . وهو أمر صيغ بلغة فقهية

ولهجة شديدة . مما يحملنا على الظنّ أنه من وضع الكركي نفسه . وهذا بدوره يقودنا إلى الظن أنه قد جعله شرطاً لعودته . وهذه ترجمة أمينة له :

بسم الله الرحمن الرحيم

" حيث أنه يبدو ويتّضح من الحديث الصحيح النسبة للإمام الصادق عليه السلام " انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإني قد جعلته حاكماً . فإذا حكم بحكم فمن لم يقبله منه فإنما بحكم الله استخفّ ، وعلينا ردّ ، وهو رادّ على الله ، وهو على حدّ الشرك" . وواضحٌ أنّ مخالفة حكم المجتهدين ، الحافظين لشرع سيّد المرسلين ، هو والشرك في درجة واحدة . لذلك فإن كل من يخالف حكم خاتم المجتهدين ، ووارث علوم سيّد المرسلين ، ونائب الأئمة المعصومين عليهم السلام ، لا يزال كاسمه العلي علياً عالياً ولا يتابعه ، فإنه لا محالة مردود ، وعن مهبط الملائكة مطرود ، وسيؤاخذ بالتأديبات البليغة والتدبيرات العظيمة .

كتبه طهماسب بن شاه إسماعيل الصفوي الموسوي(24).

يُمثّل هذا البيان أول خطاب سياسي في الإسلام على أساس " ولاية الفقيه " .
ولنلاحظ أنه وإن صدر عن السلطة ، إلا أنه لم يمرّ عبرها . أي إنه لم يمارس عملية توفيق بين الضرورة الشرعية ، وبين مقتضيات السلطة الفعليّة . بل تحرّك مباشرةً من مصدر الحكم الشرعي ، دون أن يعمل على تبرير السلطة السياسية القائمة . وإذ أقولُ هـــذا ، تمرُّ في الذهن بسرعة ، وعلى سبيل المقارنة ، عمليات التوفيق المُتعبة ، بين مقتضيات " الخلافة " ومطالب السلطة العسكرية الفعليّة ، أيام السلاجقة أو المماليك لكنّ هذا بحث آخر ، لن نخرج في سبيله عن عمود الموضوع .

مهما يكن ، فقد بلغ الكركي في هذه الفترة قمة النفوذ . وشملت صلاحياته الفعلية " منع وزجر الفسقة والفجرة ، وعراقة (كذا ، ويستقيم المعنى بقراءة الكلمة : إراقة) الخمور والمسكرات ، وقلع قوانين المبتدعة ، وإزالة الفجور والمنكرات ، وإجراء دروء (كذا ، ولتُقرأ : الحدود) والتعزيرات ، وإقامة الفرائض والواجبات ، وأوقات الجمعة والجماعات ، وأحكام الصيام والصلوات ، وتفحُّص أحوال الأئمة والمؤذنين ، ودفْع شرور المفسدين ، وزجر مرتكبي الفجور" ، و "رغب عامّة العوام بتعليم أحكام شرائع الإسلام"(25). وهذه كلمات تنص أو تشير إلى نفوذٍ واسعٍ جداً ، وإلى عودته إلى إحياء حركة التعليم الشيعي بشكل كامل ، وإلى نجاحها . لذلك فإننا نقدّر الأسباب التي جعلت المنشي يندفع في وصف نفوذ الكركي إلى حد القول أنه "كان في ذلك الحين ملك إيران وأهلها" (26). ولكي نُخرج تعبير المنشي عن حد المبالغة المفرطة ، نُضيف أنه كان يوجّه إلى حكام الولايات رسائل مباشرة " تتضمّن قوانين العدل ،

وكيفيّة سلوك العمّال مع الرّعية ، في أخذ الخراج وكمّيته ومدّته"(27). فضلاً عن أنه كان يولّي كبار المسؤولين ويعزلهم عزل الأمير منصور الدشتكي . (ت: 946هـ/ 1539م) من منصب الصدارة(28) ونصب تلميذه ، أي تلميذ الكركي ، المير معز الدين محمد الأصفهاني (ت: 952هـ/ 1545م)(29)، ثم عزله ليقيم الأمير أسد الله الشوشتري (ت: 963هـ/ 1555م)(30).

نهاية الطريق:

كان من الطبيعي أن يُثير ذلك النفوذ الواسع غيرة كبار أمراء " القزلباش" والنافذين من غيرهم . غير أن هؤلاء ما استطاعوا التحرُّك في وجه الكركي ، حتى كسبوا إلى جانبهم فقهياً قطيفيّاً، عُرف بتطرّفه في كل شيء ، ذلك هو الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي ، الذي كان تلميذاً للكركي ، واستطاع بحماية الساسة الحانقين وحثّهم ، وباندفاع غريب ، أن يُثير عاصفةً في وجه استاذه . وهو اندفاع أثار شكوك وعجب المؤلفين من بعده (32) .

وعلى الرغم من أننا ، ونحن نتأمّل دور القطيفي في هذه الملابسات ، لا يمكن أن ننسى تركيبة الرجل ، وخصوصاً عنفه وميله للتطرّف ، إلا أننا أيضاً لا يمكن إلا أن نأخذ بعين الإعتبار أنه ابن منطقة اختارت أن تنتحي وجهةً فقهيةً تختلفُ تماماً عن "ولاية الفقيه " . تلك هي المدرسة الأخباريّة ، التي تُنكر الاجتهاد ، وترى إلى الفقيه بوصفه مُجرّد ناقل فتوى عن المعصومين عليهم السلام . إذن فهناك في خلفية الصورة عاملٌ ثقافي . وسنخصص فيما يلي فصلاً خاصاً لدراسة الصراع بين المجتهدين والاخباريين .

أخيراً تجمّعت في وجه الكركي قوى كبيرة ، لم تدّخر وسيلة للنّيل منه ، حتى لقد جرت محاولة لقتله ، قُتل بطلُها "محمود بك مهردار" الأمير القزلباشي (33) . ووصلت إلى الشاه رسالة غُفْل ، تضمنت اتهامات خطيرة بحقّه ، كشف صاحبها ونفاه من البلاد (34) . والظاهر أن طهماسب خشي مغبّة انفجار الصراع ، فلجأ إلى إبعاد الكركي ثانية إلى " العراق " . يشهد لذلك أن حسن روملو يربط بين محاولة خصوم الكركي ، نقل نشاطهم ضدّه ، من الخفاء إلى العلن ، وبين " صدور الرخصة لخاتم المجتهدين بالتوجه إلى عراق العرب"(35). هذه الرخصة هي تعبير ملطّف عن الإبعاد ، أو هكذا هي من وجهة نظر الكركي نفسه على الأقل . يقول في مقدمة كتابه "قاطعة اللجاج في حِلّ الخراج" : "إنـّا لمّا أُلزمنا الإقامة في بلاد العراق..." . (36)

على أن ما كان يعزّيه وهو في منفاه ، هو رؤية الشاه طهماسب يعمل دائباً في تمهيد الطريق لعودة ثانية منصورة . والملاحَظُ أن القطيفي غادرَ "إيران" في الفترة نفسها أيضاً (37)، وربما صدرت له (الرخصة) هو الآخر ، تمهيداً لعودة الكركي .

بتاريخ 16 ذي الحجة 939هـ/ 9 تموز 1533م أصدر الشاه " فرماناً " ثانياً بحقّ الكركي(38) ، تجد ترجمة أمينة له في ملحق آخر الكتاب .

كُتب هذا " الفرمان " خلافاً للأول ، باللغة الديوانية المألوفة في ذلك العصر ولغتها المعقّدة . وفيما خلا ذلك فقد أعاد إلى الأذهان مضمون سابقه . وفيما يلي تلخيص للجزء الهام منه .

1- نشر التشيّع هو رسالة الدولة الصفوية ، وبذلك تمهّد لظهور الإمام المهدي.

2- لا يتم هذا القصد إلا بمتابعة علماء الدين فهم بما يملكون من معرفة ، يقودون الناس إلى الهدى .

3- لذلك فإن الشاه ، تحقيقاً لرسالة الدولة السامية ، يأمر جميع أركان الدولة باتخاذه مقتدى لهم وإماماً ، وأن يمتثلوا لأمره ، وأن يقدّموا له مراسيم الطاعة في جميع الأمور .

5- كما وأنه ، أي الكركي ، يستقلُّ بتعيين المتصدّين للأمور الشرعية في المناصب وعزلهم منها .

تلك السلطة الواسعة تشكّل سابقة لا مثيل لها في تاريخ الفقهاء الشيعة . وتصعيداً لـ " ولاية الفقيه " تجاوز عملياً أجرأ تصوّر حتى لك الحين . لقد شاء طهماسب أن يُسكت بفرمانه كل صوت يرتفع في وجه الكركي ، وأن يضمن له عودة المنتصر ، ليمارس نهجه وهو أقوى ما كان . ولكن كان للأقدار رأي آخَر . ذلك أنه لم تتح له بعد رجعة قط ، بل توفي في "النجف" بتاريخ 18 ذي الحجة 940هـ/ 1 تموز 1534م(39).

لقد قيل الكثير في ملابسات وفاة الكركي ، قيل أنه اغتيل بالسم ، وهو أمر لا تساوي صعوبة نفيه إلا محاولة إثباته . غير أننا في غمرة الجدل ، لا يمكننا ان نتجاهل رأي اثنين من معاصريه ومواطنيه ، هما الشيخ حسين بن عبد الصمد الجباعي (918-984هـ/ 1512-1576م) الذي كان يُصرّ على تلقيبه بالشهيد الثاني ، دون استاذه زين الدين بن علي ، وابن العودي محمد بن علي الجزيني (ح:

975هـ/ 1567م) وهو تلميذ آخَرُ للشيخ زين الدين ، الذي عدّه من جملة الشهداء (40) ، خاصة وأن كل شيء في ملابسات سني حياته الأخيرة يوحي بمثل هذه النهاية .

ويُقال إنه بعد وفاة الكركي ، أُلفتَ الشاه طهماسب إلى ضرورة تعيين مَن يقوم مقام الشيخ ، في منصب شيخ الإسلام الشاغر ، فأبى وقال : " إني أريد مجتهد جبل عامل"(41) . ولكن " مجتهد جبل عامل" كان قد مات ، بعد أن فتح في كتاب " إيران" العريق صفحة جديدة .

هوامش :

(*) هكذا كان يوقّع ، وبهذا الاسم يُعرف . والحقيقة أنه ابن حسين بن عبد العالي . وقد وقّع إجازته لحسين بن محمد الاسترابادي هكذا : "علي بن عبد العال" بحار الأنوار : 53/108.

(1) أمل الآمل : 122/1 . وقد تلقّى أول إجازاته من شيخه محمد بن علي بن خاتون في 19 ذي الحجة سنة 900 هـ/ 15 أيلول 1495م (بحار الأنوار : 27/108) وصفه فيها بـ"الشيخ الفاضل والعالم العامل" وهي أوصاف تُمنح عادة للمبتدئين .

(2) قال ابن خاتون ذاكراً والد الكركي : " الشيخ الورع التقي النقي الزاهد العابد " (بحار الأنوار : 108 / 20) وقال الجزائري : " الشيخ عز الدين حسين " (بحار الأنوار : 108/ 31) ويُفهم من ذلك أنه لم يكن ذا منزلة خاصة .

(3) بحار الأنوار : 108 / 20–27. وهنا إجازة ابن خاتون للكركي .

(4) ذكرهما في إجازته لحسين بن محمد الاسترابادي ، الصادرة في السنة 907هـ/ 1501م . (بحار الأنوار : 108/ 49–53) .

(5) بحار الأنوار : 70/108. وإجازة الجزائري له في : بحار الأنوار : 108/ 28–34.

(6) ذكر الكركي ذلك في إجازته للقاضي صفي الدين عيسى . (بحار الأنوار : 108/ 69–81) . ويقول في إجازته للشيخ علي بن عبد العالي الميسي " .... وقد رويتُ عن رجال العامة وعلمائهم بمصر والشام من فنون العلم شيئاً كثيراً ، خصوصاً الأصول المشهورة في الحديث " (بحار الأنوار : 108/ 46).

(7) نصُّها في : بحار الأنوار : 108/ 28– 34 .

(8) يقول في إجازته للقاضي صفي الدين عيسى : " وعند ورودي إلى مجاورة تلك الأعتاب المقدّسة ، في سنة تسع وتسعماية تخميناً " . (بحار الأنوار : 108/ 69).

(9) راجع .

(10) رياض العلماء : 312/2 ، مستدرك الوسائل : 3/ 432 .

(11) عالم آراي عباسي : 1/ 154 .

(12) روضات الجنات/ 390 .

(13) بحار الأنوار (طبعة كمبني) : 25/ 68 .

(14) الكركي : الجعفرية (مخطوطة في مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة في النجف الأشرف ، برقم 2807 ص/ 1) . ونذكر بالمناسبة أن الأمير غياث الدين منصور الدشتكي ، وقد كان صدراً في دولة الشاه إسماعيل الأول ، ثم ولده طهماسب ، أبى أن يتلمذ للكركي في الفقه . ومن الطريف أنه احتال حتى قرأ الكركي عليه أولاً شيئاً من علم الكلام . وسنرى أن هذا الموقف غير المتعاوِن قد أدّى إلى عزله نهائياً من منصبه فيما بعد .

(15) يساوي الدينار الذهب الشرعي مثقالاً من الذهب . ظل وزنه ثابتاً منذ ما قبل الإسلام، حتى ضرب العثمانيون ليرتهم الذهب ، فجعلوا زنتها دينارين شرعيين . انظر: الشيخ إبراهيم سليمان : الأوزان والمقادير / 51و 107 .

(16) أعيان الشيعة : 41/ 176 ، روضات الجنات/ 391 .

(17) حبيب السّير : 4/ 609- 10. وقد أتمّ تأليفه في السنة 930هـ/ 1523م . ذكر ذلك في الجزء الرابع / 609 .

(18) كان في النجف بتاريخ 26 رمضان 929هـ/ 18 آب 1523م . (بحار الأنوار : 108/ 68) .

(19) روضات الجنات /640 .

(20) مجالس المؤمنين / 340 .

(21) أحسن التواريخ / 190 .

(22) بحار الأنوار (طبعة كمبني) : 25/ 63 ، أعيان الشيعة : 140/41 و 157-62 ، بحار الأنوار :59/25 ، روضات الجنات / 193 ، بحار الأنوار : 25/ 68 . وترتيب المصادر بهذا الشكل مقصود ، فهي بهذا التسلسل تُناسب أماكن إقامته في العراق ، من حيث تسلسلها التاريخي .

(23) أحسن التواريخ / 448 ، دانشمندان آذربيجان / 248 .

(24) الفوائد الرضوية /305 ، روضات الجنات / 391 .

(25) أحسن التواريخ / 190-91 .

(26) عالم آراي عباسي :1/ 154 .

(27) الجزائري : شرح غوالي اللئالي / 76 . وقد رأى الجزائري بنفسه عدداً من هذه الرسائل .

(28) أحسن التواريخ / 244و 304 ، مجالس المؤمنين / 340 ، روضة الصفاي ناصري / 575 .

(29) أحسن التواريخ / 313- 14 .

(30) نفسه / 398 .

(31) حبيب السّير : 4/ 610، لؤلؤة البحرين / 160-61، روضات الجنات/8 ، أعيان الشيعة : 41/ 181 ، أحسن التواريخ/ 254 .

(32) انظر المصادر أعلاه ، ولم يدافع عن موقف القطيفي إلا مواطنه علي بن الحسن البلادي . راجع كتابه : أنوار البدرين/ 286. ولكي تطلع على اندفاع القطيفي واللغة العنيفة ، النابية أحياناً ، التي لجأ إليها في هذه المواجهة ، اقرأ مقدمة كتابيه :" رسالة في الرضاع " و " السراج الوهّاج في مسألة الخراج " .

(33) مستدرك الوسائل : 3/ 432 .

(34) أحسن التواريخ / 313-14 .

(35) نفسه/ 254-55 .

(36) اقتبسنا النص عن مخطوطة في مكتبة الشيخ علي كاشف الغطاء في " النجف " .

(37) أنوار البدرين /283 ، أعيان الشيعة : 5/ 158.

(38) نص الفرمان في : رياض العلماء : 1/ 314 وما يليها ومستدرك الوسائل : 3/ 433-34 .

(39) أحسن التواريخ / 253 .

(40) رياض العلماء : 318/1 ، مستدرك الوسائل : 3/ 434 ، روضات الجنات / 359، شهداء الفضيلة / 114 .

(41) رياض العلماء : 1/ 110 .

2- مَن بعد الكركي :

إنما نضع لهذا الفصل عنواناً يعود بنا إلى الكركي ، لأن هذا الرجل القوي ، قد طبع عصره بطابعه بكل ما تنطوي عليه كلمة طابع من شخصية ونهج ، وبكلّ ما تكشّفُ عنه نهجه من إيجابيّات وسلبيّات . وأعني بالسلبيّات ، تلك التي تحوّلت خلال تفاعُلها مع تيارات العصر المتخالفة إلى سلبيّات بمعنىً من المعاني . وإن تكن ، من وجهة نظر أخرى ، دليلاً على خصب الحياة الفكرية ، الذي يعود الفضل فيه إلى عامل سياسي هو التوحّد بعد الشتات ، فضلاً عن الاستقرار النسبي الذي نعُمتْ به المنطقة . خصوصاً في الفترة الممتدة من بداية حكم الشاه طهماسب الأول ، حتى نهاية حكم الشاه عباس الكبير ، أي لمدة تزيد على القرن . ثم إلى عامل ثقافي ، هو دخول التشيّع إلى الميدان بتراثه الثقافي الضخم ، وبقيمه الفكرية التاريخية الثابتة، وعلى رأسها الحُرّية العقلية، التي تُعنون عادة بحُريّة الاجتهاد في الفقه خصوصاً . ولكنها في الحقيقة أوسع من ذلك بكثير ، بحيث تشمل مجمل الحياة الفكرية .

من هنا ونحن نخوض في الآثار الثقافية والسياسية للهجرة العامليّة ، فإننا سنتابع البحث في مرحلتين أساسيتين :

الأولى : فترة التّرقب . وهي فترة غير قصيرة وفيها كانت الهجرة محدودة . سندرسها بدراسة أبطالها الأربعة ، غير الكركي ، الذي غادرنا دراسته قبل قليل .

الثانية : فترة الاتساع : وفيها استقبلت إيران عدداً كبيراً من المهاجرين ، بين هؤلاء الفقيه الناضج ، وطالب العلم الطّموح . وسندرسها بدراسة تيارات الحياة العقلية في "إيران" في هذه الفترة ، خلال تفاعلها مع المهاجرين ، أو تفاعل المهاجرين معها.

1 ــ كمال الدين ، درويش محمد بن الحسن :

أول هؤلاء الأربعة ، كمال الدين درويش محمد بن الحسن العاملي . نُسب فيما بعد إلى " نَطَنْزة " (1) ثم إلى "أصفهان "، فقيل في نسبته : النطنزي ثم الأصفهاني(2) . مما يُفهم منه إنه أقام أول أمره في "إيران" في تلك البلدة ، ثم تحوّل منها إلى "أصفهان ". والظاهر أنّ إقامته في " أصفهان " كانت قبل السنة 939هـ/ 1532م . فالكركي ، علي بن عبد العالي ، ينسبُهُ إليها في إجازةٍ أجازه إيّاها ، صدرت في تلك السنة(3) . وما من شكٍ في أنه أقام في كلتا البلدتين مدة كافية ، قبل ذلك التاريخ ، لتصحَّ نسبته إليهما . إذن فلعلّه ثاني المهاجرين بعد الكركي .

لسنا نعرف الكثير عن هذا الجندي المجهول . لا تاريخ ولادته ، ولا منبته في الوطن ، ولا محالّ دراسته فيه ، ولا أساتذته ، ولا ظروف هجرته وتاريخها . وإن كُنّا لا نجد سبباً للشك في أنها تتصل بالظروف العامة للهجرة . وحده مؤلّف " الفوائد الرضويّة " يقول أنه " من تلاميذ الشهيد الثاني "(4) . ولكن لا مؤيد له في قوله هذا، وخصوصاً أنه لا رواية له عنه . فضلاً عن أنهما يبدو أنهما مُتقارنان في السنّ ، إن لم يكن الشيخ درويش محمد أكبر سناً . ولم يثبت عندنا من شيوخ روايته سوى الشيخ علي بن عبد العالي الكركي(5) .

إذن، فمن الثابت أنه تلميذٌ للكركي . والظاهر أنه رافقه فترة غير قصيرة أثناء إقامته في " إيران " ثم رحل معه إلى " النجف " في رحلته الأخيرة . وفيها كتب له الإجازة التي أشرنا إليها أعلاه في السنة 939هـ/ 1535م . وأنه رجع بعد وفاة شيخه إلى " إيران " ليُمضي فيها بقية عمره ، و " قبره في نطنزه عليه قبة سامية" (6) .

يوصف الشيخ درويش محمد بأنه " من أهل الزهد والعبادة " (7). ومنه يظهر أنه كان من ذلك النمط الهادىء الساكن ، الذي لا يُلفتُ النظر . وهذه الملاحظة تساعدنا على فهم سبب سكوت المصادر عن ذكر خصوصياته ، وندرة المعلومات عنه ، كما رأينا .

لكنه يوصف أيضاً بأنه " أول من تشر أحاديث الشيعة في عهد الصفوية"(8) . إذن ، فهذا هو الميدان الذي ارتاده . إن يكن الكركي قد منح كل عنايته للقاعدة الشعبية وللشأن السياسي ، فإن تلميذه الزاهد العابد ، قد انصرف عن هذا الأمر كليّاً

ليعطي كل ما عنده للتدريس وتخريج الفقهاء . وذلك قبل أن يُقتل الشهيد الثاني ، آخر الشيوخ الكبار للنهضة العلمية في "جبل عامل " ، وتنهار مدرسة " جباع " آخر نبضة في تلك النهضة ، وتنطلق الهجرة العاملية الكبرى باتجاه " إيران " .

إن اتجاه الشيخ درويش محمد ، يبدو للمراقب الآني ، الخطوة الوحيدة المعقولة. فالرائد الأول ، أي الكركي قد مات ، أو اغتيل ، عن عمل لم يبلغ التمام . وكان كل ما بناه مُعرّضاً للإنهيار ، إن لم تُهيّأ له الأيدي القادرة . وهذا ما اتجه إليه الشيخ درويش محمد ، لكن المستقبل القريب تكشَّف عن عامل جديد لم يكن في حسبان أحد، أعني ، مرّة أخرى ، انطلاق الهجرة في الاتجاه الذي مهّد له الكركي . كل ذلك جعل عمل الشيخ درويش محمد غير ذي معنى كبير . وهكذا شأن الذين يعاديهم التاريخ دون ذنب . ولو انّ الأمور سارت على غير هذا المنوال ، لربّما دخل الشيخ التاريخ من أوسع الأبواب ، ولربما عرفنا ما نروم وأكثر من تفاصيل سيرته .

هوامش :

(1) " نطنزة " بفتح الحرفين الأولين وتسكين الثالث ، بُليدة من أعمال أصفهان .

(2) أعيان الشيعة : 30/ 371 ، تذكرة القبور / 320، روضات الجنات/ 391 ، مستدرك الوسائل : 3 / 416 ، الفوائد الرضوية / 177 .

(3) بحار الأنوار : 108/ 84 .

(4) الفوائد الرضوية / 177 .

(5) وسائل الشيعة : 20 / 52 .

(6) بحار الأنوار : 108/ 84 ها . نقلاً عن "مناقب الفضلاء" .

(7) المصدر نفسه .

(8) تذكرة القبور / 320 ، الفوائد الرضوية / 177، مستدرك الوسائل: 3 / 416 .

2 ـ علي بن هلال الكركي (ت: 993هـ / 1585م) :

أما الثاني فإنه تلميذ الكركي وبلديُّه ، الشيخ علي بن هلال الكركي . وهو ، في الحقيقة علي بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن هلال (1) . ولكنه يشتهر أكثر في " إيران " بالشيخ علي المنشار ، لقب والده . تدلّنا نسبته على منبته ، وإن كنّا لا نعرفُ عنه في الوطن شيئاً سوى أنه قرأ على شيوخٍ كلُّهم من " جبل عامل " ، هم : تاج الدين الحسن بن جعفر الأطراوي ، وأحمد البيضاوي النباطي ، وأحمد بن خاتون العيناتي (نظن أنه ابن شمس الدين محمد)(2).

ترك ابن هلال وطنه بعد 26 جمادى الآخرة 932هـ/ 11 آب 1526م ، فهو في ذلك التاريخ كان في قرية " عيناتا " في مجلس شيخه الأخير ابن خاتون(3) . وفي 18 شعبان 934هـ / 2 حزيران 1527م ، كان في " النجف " ، حيث تلقّى إجازة من بلديّه الكركي ، الشيخ ابن عبد العالي . إذاً ، فهجرته حدثت بين هذين التاريخين .

يُذكر عن الشيخ ابن هلال أنه رحل " الهند " وأقام فيها زمناً . ولا شك أنه قام برحلته هذه ، بعد تاريخ لقائه بالكركي في " النجف " . والظاهر أنه مكث فيها حتى بعد وفاة هذا الأخير . ومنها توجه إلى " إيران " ناقلاً معه مكتبة ضخمة ، يبلغ تعدادها أربعة آلاف مجلّد (4) ، حيث خلّف أستاذه الكركي ، في منصب شيخ الإسلام .

ولا مراء في أن امرئً يترك وطنه الفقير مهاجراً ، ثم ينجح في جمع مكتبة بهذا الحجم ، في سنوات قليلة ، لم يكن يشكو ، حيث كان ، من ضيق ذات اليد ، أو دونيّة المكانة . ولكننا ، بسبب سكوت المصادر ، لا نعرف بالضبط أين كان ولا ماذا أصاب . وكذلك ، فإننا لا نظن أنه تخلّى عمّا كان فيه يوم كان في "الهند" ، إلا لسببٍ كاف . فلعلّ الشاه طهماسب ، الذي ظلّ مصراً بعد وفاة الكركي على أن لا يملأ منصب شيخ الإسلام إلا "مجتهد جبل عامل " ، قد وجد في بلديّ الكركي وتلميذه نعم البديل ، وعلى هذا فإننا نُجيز لأنفسنا ان نحزرَ أنه هو الذي طلب قدوم إبن هلال إلى " إيران "حيث عيّنه في منصب شيخ الإسلام . ولعلّ هذا الأمر قد تمّ تدبيره بهدوء وبأقلّ قدر ممكن من العلنيّة ، بحيث لم يرشح عن ملابساته شيء إلى كتّاب التواريخ والسّير ، وبذلك خفي عليهم ثم علينا . وذلك بسبب الظروف السياسية التي

أحاطت بحياة الكركي في أيامه الأخيرة في " إيران " . مما أفضنا في الحديث عنه في خواتيم الدراسة التي وضعناها له ، وغادرناها قبل قليل .

ثم إننا لا نعرف الكثير ماذا كان منه وهو في منصبه الكبير . خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار البناء الكبير غير التّام الذي تركه الكركي . كل ما عندنا أنه " كان له كمال الاستقلال في تنظيم المعاملات الدينية والدنيوية لهذا الملك (الشاه طهماسب) وله في رفع تسلُّط المعتدين أيادٍ بيضاء " (5) . وهذه كلمات كبيرة ، ولكنها عامّة جداً بحيث لا يبقى منها في اليد بعد التأمّل شيء . رغم انها تترك القارئ يشعر لأول وهلة بانه ممتلئ اليدين . لذلك فإننا أثبتناها هكذا دون تعليق . وسنتحدّث في ما يلي في منصب شيخ الإسلام وما كان الصفويون يُنيطون به من مهام .

نلاحظ أيضاً أن لا ذكر له في "أمل الآمل " إطلاقاً ، حتى ولا عرَضاً . والحرّ العاملي صاحب مزاج أو فلنقل : موقف ، يُعرِضُ عمّن لا يعجبه ، فكأنّهُ يبتغي أن يمحوه محواً لو تأتّى له . ولعلّه لم يرتح للإنسان الذي استكان إلى منصبه الكبير ، ومضى يقطع الأيام في راحةٍ وهدوء ، دون أن يكترث بما يجري من حوله أو بما يجب أن يجري بسعيه ومبادرته . من ذلك أنه خلال النصف قرن تقريباً التي قضاها في "إيران" لم نجِدْ له تلميذاً واحداً ، ولم يستجزه أو أنّه لم يمنح إجازته إلا لمحمد بن سلطان حسين الأصفهاني ، التي أشرنا إليها في الهامش رقم(2) . ومن ذلك أننا لم نسمع له حسّاً وهو شيخ الإسلام ، يوم قام الشاه اسماعيل الثاني (ت: 985هـ/ 1576م) بحركته الغريبة التي رمت إلى هدم كل ما بناه الصفويون والكركي ، وكل من نسج على منوالهم ، وشغلت الناس لمدة تزيد على السنة . ولعلّنا نجد له بعض العُذر، بالقول أنه خلال الربع القرن الأخير من ولايته ، كان بابُ الهجرة العامليّة قد انفتح على مصراعيه ، وكانت "إيران " قد امتلأت بالرجال القادرين . وكان منهم من تصدّى للردّة وبطلِها ، فقضوا على حركته بل قيل وعليه أيضاً ، ممّا لانجد مبرّراً للخوض فيه بهذه المناسبة .

على أية حال ، فقد ظلّ في منصب الكبير حتى وفاته في السنة 939هـ/ 1585م ، على الأرجح(6) ليخلفه الشيخ محمد بن الحسين بن عبد الصمد ، الشهير ببهاء الدين العاملي ، الذي سنخصّه بدراسة في ما يلي .

ولكننا قبل أن ننتقل إلى ثالث الروّاد الأوائل ، لا بدّ أن نشير إلى حقيقة تتّصل بعلي بن هلال الكركي ، وبالمنصب الذي شغله أثناءَ ما يقرب من خمسين سنة . هي

أن منصب شيخ الإسلام خلال ولايته ، قد فَقَد ما كان له من بريق وأهمّية على عهد سلفه . ويلوح لي أن هذا يتّصل بتجربة الكركي من قبل ، وما صاحبها من صراع على النفوذ ، أملته غيرة السياسيين الحانقين ، وشعور الدولة بالخطر الكامن في أيّة تجربة مماثلة . وسنتّصل بدراستنا لثالث هؤلاء بمحاولةلإحياء طريقة ابن عبد العالي في العمل .

هوامش :

(1) هكذا نسب نفسه في آخر نسخة من " البيان " للشهيد الأول مكتوبة بخط يده . تجد صورة عن الصفحة الأخيرة منها في : "ريحانة الأدب " 5 /89 .

(2) ذكر ذلك في إجازته لمحمد بن سلطان حسينالأصفهاني . بحار الأنوار : 109/ 80-83 .

(3) ريحانة الأدب : 5 / 89 .

(4) روضات الجنّات / 192 ، الفوائد الرّضوية / 330 ، أعيان الشيعة : 42 / 200-201 .

(5) عالم آراي عباسي : 1 / 154 .

(6) في روضات الجنات / 390 أنه توفي في السنة 984هـ/ 1576م ، وهي نفس السنة التي أجاز فيها محمد بن سلطان الأصفهاني (بحار الأنوار : 109 / 80-83) ، ولكن صاحب أحسن التواريخ لا يشير إلى وفاة شيخ الإسلام في هذه السنة ، على عنايته بتسجيل الوفيات في ختام حوادث كل سنة . بيد أن صاحب أعيان الشيعة يكر أنه توفي هو والشيخ عبد العال الكركي في سنة واحدة ، ونُقل جثمانهما معاً إلى مشهد (أعيان الشيعة / 42 / 200) ، والشيخ عبد العالي توفي في السنة 993هـ/ 1585م ، ومن النادر أن يتطرّق التحريف أو الخلل إلى هذه المقارنات التاريخيّة وعليه فقد ملنا إلى الأخذ بهذا التاريخ لوفاته .

---

3 ـــ حسين بن عبد الصمد الجباعي : (918- 984هـ / 1512- 1576م) :

بوصولنا إلى ثالث الروّاد الأوائل المعروفين ، نصِلُ إلى المرحلة التي انفتح فيها بابُ الهجرة العاملية على مصراعيه ، حتى ليخال المرء أنّ الدُروبَ قد امتلأت بهم . فانطلقوا مُخلّفين أوطانهم دون أن يلتفتوا إلى الوراء . ذلك أنه صار منذ الآن وطناً للخوف والموت . فتركوه دون أن يبالوا أين يتجهون ، إلى " العراق " و " مكة " و " الهند " و"إيران" . وفازت " إيران " من المهاجرين بالنصيب الأوفى ، لأسبابٍ صارت معلومة . وكذلك نصِلُ إلى أول محاولة من بعد الكركي لإحياء طريقته في العمل .

والشيخ ابن عبد الصمد ، ابن العائلة التي يعود إليها الفضل في تأسيس الحياة العلميّة في قرية " جباع " . وهي كما سبق منّا القول آخرُ نبضةٍ في النهضة العلميّة في " جبل عامل " . فجدّه محمد بن علي الجباعي (ت: 876هـ / 1471م) أولُ اسمٍ برُز في تاريخ العائلة ، وأولُ اسمٍ كبير يُنسب إلى هذه القرية . وهو أيضاً اسمٌ مشهور في مأثورات وأخباريّات ذلك الزمان ، يعرفه الباحثون عن طريق المجموعة الكبيرة والدقيقة التي تركها ، والمعروفة باسم " مجموعة الجباعي " ، التي استفاد المجلسيُّ منها كثيراً في المجلّد الخامس والعشرين من كتابه الشهير " بحار الأنوار" . وبذلك كان له الفضل في حفظها لمن بعده . وقد حافظت العائلة من بعده على مكانة علمية ممتازة ، في الشأن الذي صارت إليه "جباع " ، مُمثّلة بالشيخ عبد الصمد بن محمد (ت: 935هـ / 1528م) الذي شهد بداية الفترة المجيدة القصيرة لـ " جباع " . وهو تألُّقٌ حدث في سياق ردّ فعلٍ غريزيّ على الخوف والتهديد ، إثر الفتح العثماني للمنطقة ، اتخذ شكل تمركُزٍ في الوسط . بعد أن كانت الحواضر العلمية السابقة الأربع (جزين ، عيناتا ، كرك نوح ، مشغرة) تستقرُّ على أطراف الكثافة السكانية الشيعية . ولكن ابنه الشيخ حسيناً ، عاش في قلب الفترة المجيدة المتألّقة ، وفي قلب الخوف والتهديد أيضاً . وإن تكُن الأُسرةُ قد فقدت في زمانه موقعها في المركز الأوّل في "جباع " ، بعد أن تبوّأه عن جدارة واستحقاق الشيخ زين الدين بن علي ، الشهير بـ " الشهيد الثاني" . وصار البطل التالي للعائلة ، أعني الشيخ حسيناً نفسه ، تلميذاً له بل أول تلاميذه وأخصّهم به ورفيق أسفاره .

يُذكر للشيخ ابن عبد الصمد أنّه رافق شيخه في رحلته الشهيرة إلى "إسلامبول" في السنة 952هـ/ 1545 م . التي عاد منها الأستاذ إلى " بعلبك " مدرّساً في

"المدرسة النورية " في حين تابع التلميذ سبيله إلى العراق ، حيث أقام في "بغداد " فترة قصيرة ، وما عتّم أن التحق بأستاذه في " بعلبك " ، ليُقيم فيها أو في قرية مجاورة لها، مدّة طويلة امتدت إثنتي أو ثلاث عشر سنة . وفي السنة 965هـ / 1558م ، قتل العثمانيون الشهيد الثاني ، بعد فترةٍ من الخوف والتخفّي ، فوقعت واقعة قتله على الحواضر العلميّة الشيعية في "جبل عامل" و "البقاع " فانفرط نظامها . وكان الشيخ ابن عبد الصمد ، بسبب علاقته الخاصة بالشهيد اولَ مَن شدّ الرِّحالَ ومضى(1) .

والظاهر أنّ ابن عبد الصمد اتجه إلى "إيران" مباشرة ، بل إلى "أصفهان" بالتحديد . وبالمناسبة ، فقد لاحظتُ أنّ نسبةَ مَن استقبلتهم هذه الحاضرة من مهاجرين ، يفوق أي مدينة أو بلدة إيرانية أخرى . والظاهر أن هذا يعود إلى أكثر من سبب ، منها الموقع الجغرافي ، ثم الأهميّة السياسية والعلمية التي صارت للمدينة فيما بعد .

أمضى في " أصفهان " ثلاث سنين(2) . وفي أواخر ذي القعدة سنة 968هـ / تشرين الثاني 1560م . دخل بلاط الشاه طهماسب (3) بعد أن قدّمه إليه الشيخ علي بن هلال الكركي ، شيخ الإسلام ، أثناء زيارةٍ للشاه إلى " أصفهان " (4) ،فعيّنه شيخاً للأسلام في "قزوين" . وأثناءَ أربعة عشر سنة أقام مدداً متفاوتة في " قزوين" و "مشهد " و " هراة " (5) . وفي السنة 983هـ/ 1575 م ترك " إيران " مُظهراً أنه يريد الحج ، لكنه كان يكتم أمراً . فلم يعُد إليها أبداً . بل إنه بعد أن أتمّ مناسك حجّه ، يمّم وجهه شطر" البحرين " وأقام فيها حتى وفاته في السنة التالية (6).

يوصف الشيخ ابن عبد الصمد بانه "كانت له رغبة في مدح مشايخ الصوفية ، ونقل كلماتهم " (7). وهذا ملمح إلى شخصيته نُثبته الآن دون إفاضة أو تعليق ، على أمل أن نوليه عناية أكبر في الفصل المخصّص لبحث ما جرى بين الفقهاء والمتصوّفة في "إيران " وبين الفقهاء المهاجرين . كما يوصف بأنه "ممن جدّد قراءة كتب الحديث في بلاد العجم"(8) . وهذه إشارة مقتضبة جداً إلى الدور الهام والمؤثر ، الذي تابع به ابن عبد الصمد ما كان الكركي قد بدأه . وهو الذي عرفنا عنه العناية الخاصة التي أولاها لتخريج أكبر عدد ممكن من الفقهاء . كما نجد إشارةً أوسع بنفس المؤدّى لدى المنشي ، لكن طغت عليها اللغة الأدبية التي درج عليها المؤرخون الإيرانيون في ذلك الزمان (9).

ومن الواضح أن المقصود في العبارة المقتبسة ، إنما هو كتب حديث الإمامية، بل ما هو أوسع من ذلك بحيث يشمل فقههم . والحقيقة أن النضج العلميّ الذي تمتّع به ابنُ عبد الصمد حين دخل " إيران " بالإضافة إلى الصّيت العريض ، بوصفه أخصّ تلاميذ الشهيد الثاني به ، الذي أثار مقتله ضجة هائلة في "إيران ". ـ كل ذلك قد أتاح له أن يُنشئ من حوله حركةً علميّةً غير عادية حيثما حلّ ، خصوصاً في " قزوين " و "مشهد" ، محورُها التدريس . نعرف ذلك من العدد الجمّ لتلاميذه ، الذين نجد أسماءهم مبثوثة في مختلف كتب التراجم ، المعنية برجالات ذلك العصر .

لكن الإشكالية الكبرى التي تثيرها سيرته هي : لماذا أدار ظهره لـ " إيران " ولمنصبه ومكانته ليموت في " البحرين " ؟

حسن روملو ، صاحب " أحسن التواريخ " وهو مؤرّخ الفترة ، يتجاهل كل شيء عن الموضوع ، على الأقل في القسم المنشور من تاريخه هذا ، وحتى أنه لا يشير إلى وفاة الشيخ ، في السنة نفسها التي أدرك فيها الشاه طهماسب الأجل . وذلك على الأرجح أمر ذو مغزى . أمّا اسكندر بيك منشي ، المؤرّخ الرسمي لفترة الشاه عبّاس الكبير ، فإنه يقول : " . . . . . . إلى أن أدركه الشوق لنيل سعادة الحج إلى بيت الله الحرام ، وزيارة الروضة المقدسة لخير الأنام ، والأئمة العالي المقام ، عليهم صلوات الملك العلاّم (. . . . .)، إلى أن أدركه الأجل الموعود في البحرين "(10) . وكذلك نجد توليفات من مثل القول ، أنه رأى في المنام ، وهو في "مكة" أن " البحرين " رُفعت بأهلها إلى الجنة ، فرغب بالإقامة فيها(11) . ونعتقد أن هذه وأمثالها إنما هي محاولة لتقديم الموضوع بشكل لا يفهم منه القارئ ، أن أمراً غير عادي قد أملى على الشيخ ما فعل .

والذي نظنّه ، بل ونذهب إليه أن الأمر لم يكن على هذه المثابة من البساطة . بل إنه على صلة بالظروف السياسيّة في "إيران " من جهة ، كما يتّصل بمسلك الشيخ ابن عبد الصمد من جهة أخرى ، خصوصاً أثناءَ الفترة التي أمضاها في "مشهد". فقد قيل أن الشاه طهماسب "كان يأمر واليه في خراسان بأن يُحضر ولدَه – أي ولد الشاه ، محمد خدابنده ، الشاه فيما بعد – إلى مجلس الشيخ لسماع درسه ووعظه، وبأن ينفّذ فتاواه وأحكامه " (12) ، وإنه " سعى إلى إقامة صلاة الجمعة ،التي كانت شروطها موضع خلاف بين علماء الملّة ، وتُركت وهُجرت مدة مديدة ، في جمعٍ كثير من المؤمنين "(13) . وإذا كان أمر الشاه ذاك يُذكّرنا بفرمان الشاه طهماسب بحقّ

الكركي ، فإن سعي الشيخ حسين إلى إقامة صلاة الجمعة "في جمعٍ كثير من المؤمنين" ذو دلالة مناسبة . ذلك أن صلاة الجمعة عند فقهاء الإمامية ، ليست صرف عمل عبادي فردي من حيث المبادرة إليه ، بل إنها لا تجب وجوباً عينياً إلا بشروط ، من جملتها " السلطان عادل " . والعدالة هنا مفهوم يتّصلُ بالشرعية ومفهومِها وليس فقط بالمسلك الشخصي للسلطان . إذن ، فهي ذات ملمح سياسي واضح . يتّصل بدوره بمفهوم "ولاية الفقيه " . وكان الكركي يحرص على إقامتها . وسنرى أن ذلك قد أدّى إلى خلاف استحكم زمناً طويلاً. وترْكُها مدّة مديدة أمرٌ قد حدث ولا شكّ بعد وفاة الكركي ، ومؤشّـرٌ إلى انهيارٍ أصاب نهجَه . ومن كل هذا تتّضح الصلة بين امر الشاه لواليه بأن ينفّذ فتاوى وأحكام الشيخ ابن عبد الصمد ، وبين إحياء الشيخ لصلاة الجمعة . فكأنه كان يقول ضمناً ، ها إن العدل قد تحقّق بسلطانٍ يُنفّذُ أحكام الشرع ، فلنقم صلاة الجمعة ! وهكذا كان . واستجابةُ "جمْعٍ كثير من المؤمنين " لهذا الاتجاه ، دليلٌ على أنّ تدبير الشيخ قد لقي نجاحاً وتفهُّماً شعبياً واسعاً . والظاهر أن كل ذلك كان نذيراً للأرستقراطيّة القزلباشية ذات السطوة ، ولأهل السياسة عموماً ، بتصاعد نفوذ فقيه عاملي آخر يُعيد منحتهم مع الكركي . خاصةً وأنّ الشاه طهماسب ، الذي عُرف بتديّنه ، كان مهيأً لخطوةٍ كبيرةٍ كهذه مرة أخرى . وإنّا وإن كنا لا ندري ما حصل بالضبط ، ولكننا رأينا الشيخ يُنقل فجأةً إلى "هراة" القصيّة ، التي تغلب عليها أكثريّةٌ غير شيعيّة ، وهوعملٌ أشبه بالنفي منه بأي شيء آخر . والظاهر أن الشيخ انتظر في "هراة " فترةً كافية ، إلى أن تنوسيت القضية ، ثم قصد بلاط الشاه مستئذناً بالسفر ، متعلّلاً بالحج ، ومنه عاد إلى "البحرين " وهناك توفي .

والمعروف أنه وهو في "البحرين" كتب إلى ابنه بهاء الدين يقول : " إن أردتَ الدنيا فارحل إلى الهند ، وإن أردتَ الآخرة فاتبعني ، وإن أردتَ لا دنيا ولا آخرة فابقَ في أرض العجم "(14) . وهذه كلمات نابضة تُغني عن شرحٍ وتعليق .

بمغادرتنا لابن عبد الصمد ، نغادر أوّل وآخر محاولة لإحياء طريقة الكركي في العمل . لقد انتهى دور الروّاد ، الذين يدخلون أرضاً مفتوحة ، كل شيء فيها مِلكُهُم . والدور الآن للجنود ، الذين قد يكونون شهداء أو منتصرين ، ولكنهم على أية حال منسيّون . يخلدون إذا خلدوا بما أنجزوا وليس كأبطال .

بين أولئك الجنود ، يبرز اسم ارتفع صاحبُه إلى المقام البطولة والريادة . ولكنها بطولةٌ من نوع آخَر لحقلٍ آخَر . لن تتمَّ هذه الدراسة دون الوقوف عند صاحبها "بهاء الدين العاملي " الذي سنخصّه بالصفحات التالية .

هوامش:

(1) يقول الشيخ حسين في مقدمة كتابه " الدراية " : " ومما حثّني على تأليف هذه الرسالة ، بعد هربي من أهل الطغيان . . . " .

(2) روضات الجنات / 193 .

(3) أرّخ لذلك بنفسه في مقدمة كتابه "رسالة في تطهير الحصر " مخطوطة في مكتبة الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف .

(4) روضات الجنات / 193 .

(5) رياض العلماء : 2 / 245 – 46 . والملاحَظُ أنّ عبد الله أفندي يحدّد إقامته في كل منزلٍ بالسنين ، تحديداً لا يمكن بمجموعه أن يكون صحيحاً .

(6) عالم آراي عباسي 1 / 156 ، أمل الآمل : 1 / 97 .

(7) روضات الجنات / 193 ، أعيان الشيعة : 26/ 245 .

(8) روضات الجنات / 193 نقلاً عن " نظام الأقوال" لنظام الدين محمد القرشي المزني ، تلميذ الشـــيخ حسين ابن عبد الصمد .

(9) عالم آراي عباسي : 1 / 156 .

(10) أيضاً.

(11) قصص العلماء / 248 .

(12) روضات الجنات / 193، أعيان الشيعة : 26 / 241 .

(13) عالم آراي عباسي : 1 / 156 .

(14) رياض العلماء : 2 / 246 .

4ـ بهاء الدين العاملي : (953- 1030هـ/ 1547 – 1621م)

الشخص :

محمد بن الحسين بن عبد الصمد . وُلد في "بعلبك" مساء يوم الأربعاء 27 ذي الحجة 953هـ/ 19 شباط 1547 م . وفيها قضى أيام صباه وشبابه الأول . وكان يوم هاجر به أبوه إلى "إيران" يناهز الثلاث عشرة سنة . وقد حقّقنا تاريخ هجرة أبيه في الدراسة التي غادرناها تواً ، ويمكن الرجوع إليها هناك .

عاش في كنف أبيه في " أصفهان " يقرأ عليه . وعندما انتقلت العائلة إلى قزوين تبعاً لربّها ، يوم عيّنه الشاه طهماسب شيخاً للإسلام فيها ، إنفتحت أمام بهاء الدين دنيا جديدة . فقد كانت يوم ذاك عاصمة مزدهرة تضج بالحياة والحركة . حَوَت من أهل العلوم والفنون مَن اعتُبروا أهم رجالات " إيران" في الطب والرياضيات والفلك والهندسة . ممّا أتاح له فرصة التأسيس لماعُرف عنه فيما بعد من ثقافةٍ واسعة . فيها قرأ على أهم أساتذته بعد أبيه : عبد الله بن شهاب الدين حسين اليزدي ، المعروف بالملّا عبد الله (ت: 918هـ/ 1573م) . أخذ عنه المنطق والكلام والمعاني والبيان والعربية . كما أخذ الطب عن الحكيم عماد الدين محمود أشهر أطباء " إيران " في عصره والطبيب الخاص للشاه طهماسب ، والرياضيات والكلام والفلسفة عن مولانا أفضل القايني(؟) والرياضيات أيضاً عن المولى على المذهب المُدرّس(1) . واستناداً إلى عالم آراي عباسي وحده فإن أول أساتذته في " قزوين" هو المير مرتضى (كذا ! ولعلّه السيد مرتضى الشريفي الشيرازي ، المتوفى في السنة 974هـ / 1566م) . ولم يقُل ماذا وكم من الزمان أخذ عنه . ونظن أن قراءته عليه كانت عابرة ، خلال استكشافه الجو العلمي في قزوين . ويُضيف " آغا بزرك أنّه " : قرأ الرياضيات والحكمة على الشيخ أحمد الكهمدي " (2) المعروف بـ " پير احمد " ، ولم نعثُر على هذه المعلومة عند سواه .

في السنة 983هـ / 1575م ، ترك والده " إيران" ليموت بعد عام في "البحرين " ، كما ذكرنا في الفصل السابق . فحلّ محلّه شيخاً للإسلام في " هراة " وكان ذلك أول منصب رسمي يتولاّه .

والملاحظث أنّ فترة " هراة " مظلمة تماماً في سيرة بهاء الدين . لا تُذكر في المصادر ، ولا يذكرها هو لا بخير ولا بشرّ . ولولا إشارة مرّتْ عرضاً على لسان تلميذه حسين بن حيدر الكركي(3) ، لربما خفيت علينا كلّياً . ولا شك أن لهذا اسبابه، منها أنها كانت بالنسبة إليه أشبه بالنفي ، كما كانت بالنسبة لأبيه : حياة خامدة في منطقة نائية . والظاهر ان إقامته فيها لم تكن بالقصيرة .

بُعيد شهر رجب 991هـ/ حزيران 1583م ترك "إيران" هو الآخر ، مُعيداً إلى الأذهان ما فعله أبوه قبل تسع سنوات : خرج من " هراة " ، متعلّلاً بالحج . ولكنه ، خلافاً لأبيه عاد بعد ان أمضى حوالي السنة متجوّلاً في " الحجاز " فـ " القدس " فـ"مصر " فـ " الشام " فـ "آسيا الصغرى" ، ومنها عاد إلى "إيران" (4).

في وقتٍ ما بعد السنة 996هـ/ 1587م ، عيّنه الشاه عباس الكبير شيخاً للإسلام ، في عاصمته الجديدة " أصفهان "، وهو أعلى منصب ديني رسمي في البلاد . وظلّ يشغل هذا المنصب حتى وفاته في 12 شوال 1030هـ/ 1 أيلول 1621م . وكانت لوفاته رنّة أسى كبيرة في العاصمة (5)، وأصرّ الشاه عباس على نقل الجثمان إلى " مشهد " فدُفن في روضة ثامن الأئمة ، الإمام الرضا (ع) . وما يزال قبره فيها مزاراً مشهوداً .

تلك هي الصورة السطحيّة الساذجة لإنسان ، ربما صحّ فيه القول أنّه بين أهل الفكر أشهر إنسان عاش في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي في العالم الإسلامي . بيْد أن هذه الصورة تُخفي تحتها ، شأنَ كل الناس ، صورة أخرى ، هي الأعمق والأكثر أصالة . لا يمكن استجلاؤهها إلا بالتعرّف على البيئة التي عاش فيها ، متفاعلة مع الشخص .

البيئة :

باعتبار البيئة أو البيئات التي تبادلت على حياة بهاء الدين ، من الممكن وربما من الضروري ، وضع خط فاصل عريض بين مرحلتين متمايزتين في حياته ، هي "أصفهان " وما أصاب فيها من منصب جعله أدنى ما يكون من قلب السلطة .

والمرحلة الأولى تبدأ بـ "بعلبك " حتماً حيث وُلد ودرج وشبّ . ولسنا نعرف شيئاً يُذكر عن نشأته فيها . ولكن المعروف من سيرة أبيه ، أنه قبع هناك راضياً بأنه مَنسيّ . فعلى هذا نستطيع أن نتصور أن المؤمل المرتجى عاش في كنف أبيه وأن

الأبَ انصرف إلى تعليم ابنه ما أن صار لذلك أهلاً ، وحتى خروجِ العائلة متّجهةً إلى "إيران" . وهكذا نصِلُ إلى أنه عاش حياة علمية خصبةً مُبكّـرةِ ، كان لها أحمدَ الأثر في حياته.

كما يمكننا القول أن فترة " أصفهان " الأُولى كانت استمراراً لما سبقها . إذ لا شك أن حاجز اللغة حاصر المهاجر الفتي ، وحال بينه وبين الاندماج في نمط الحياة الفائر هناك ، أياً كان ، وجعل من حياته فيها مجرّد موضوع لما يمنحه إياه أبوه . وهكذا نعرف أنه حتى بلوغه السادسة عشرة تقريباً لم يقرأ على غير أبيه .

عندما تحوّلت العائلة إلى " قزوين " بعد أن أمضت في "أصفهان " ثلاث سنوات كما عرفنا ، كان حاجز اللغة قد سقط من قدامه ، فضلاً عن أن أباه أخذ ينشغل عنه بأعباء منصبه الكبير . ومن هنا انطلق بهاء الدين الذي نعرفه .

من تعداد أساتذته في " قزوين " وما كان يقرأ عليهم ، نعرف أنه انصرف فيها إلى دراسة غير "العلوم الشرعية" على حدّ تعبيره هو : رياضيات وهندسة وطب وكلام وفلسفة ، ولا بدّ أنه أولى علم الفلك عناية بمستوى عطائه فيه فيما بعد . وحتى عندما غادرها أبوه ، إلى " مشهد " ثم " هراة " ، ظلّ هو حيث غايات نفسه ، مستكيناً إلى حياة الدراسة والبحث ، مستأنساً إلى الجوّ العلمي الذي أصابه . ولا شك أن تكليفه بمشيخة الإسلام في "هراة " ، وانتقاله المفاجئ إليها ، قد جاء ضربة غير متوقعة لنمط الحياة الهادئ الذي ركن إليه . وشتّان ما بين " قزوين " و "هراة " . ولقد قلنا على حياته فيها في الفقرة السابقة ما يكفي .

أما المرحلة الثانية فتبدأ من حين دخوله "أصفهان" بعد أن صار شيخاً للأسلام فيها . ولقد كانت المدينة في تلك الفترة عاصمة للصفويين ، تنعم بحكم الشاه عباس الكبير أعظم ملوكهم . وهو الذي حوّلها من بلدة عاديّة إلى عاصمة جميلة ، بما أقام فيها من منشآت ومساجد ومدارس . وسرعان ما تحوّلت إليها الحركة العلمية التي كانت قائمة في " قزوين " العاصمة القديمة مع انتقال مراكز الدولة . الأمر الذي يمكن اعتباره بداية النهاية للفترة المُخضرمَة التي تتصل بسبب متين بالحياة العقلية ، التي كانت سائدة في " إيران " ما قبل الصفويين .

بيد ان هذه الصورة المشرقة لمحيط بهاء الدين الجديد ، تخفي تحتها واقعاً مغايراً تماماً ، لا يتّصل بشيء مما يوحيه الجو العلمي من صفاءٍ وطمأنينةٍ وخلوصٍ

روحيٍّ للمعرفة . كان عصره عصر تعصّب وفرقة وعنف فكري وسلوكي في كل شيء تقريباً . غرق أهله في الفرقة ، وتنازعوا في كلّ صغير وكبير(6) . وما من ريبٍ في أنّ اقتراب الفقيه من موقع السلطة كان أمراً مُحرجاً له ، والسلطة الصفوية لم تكن بدعاً في هذا الباب . ثم ما من شكٍّ في أنّ الشاه عباس قد عمل بدهائه المعروف على ان تكون مراكز الدراسة الفقهية على مقربةٍ منه ، لكي تسهل عليه مراقبتها والسيطرة على أربابها . يُضاف إلى ذلك أن حركة الدراسة في "أصفهان " كانت تتّسم بفقدان الأصالة والقدرة على التجديد ، وانهماك أساتذتها فيما يعود عليهم بالنفع والشهرة (7) .

الإنسان :

في ذلك الجوّ الغريب عاش بهاء الدين حُرّاً طليقاً . له المقام الرفيع في البلاط ، ولكن بيته الرّحب مأوى المحتاجين والأرامل والأيتام (8) . كما كانت رؤيته بين أكواخ الفقراء والمتسوّلين منظراً مألوفاً . ومن طريف ما يُروى أنه نمي إلى الشاه، أن شيخ الإسلام ، أي بهاء الدين نفسه ، كثيراً ما يجوس خلال إحياء الفقراء ويدخل أكواخهم ويجالسهم . فاستحسن أن يُلفته بلباقة إلى أن هذه الزيارات لا تتناسب مع مكانة شيخ الإسلام . فقال له يوماً : " لقد سمعت أن أحد كبار العلماء يكون مع الفقراء والأرازل في أكواخهم ، وهذا أمر غير لائق" . فأجابه الشيخ : "هذا أمر غير صحيح ، فأنا كثيراً ما أكون في تلك الأماكن . ولم يحدث أن رأيت أحداً من كبار العلماء هناك " (9) .

ومن جهة أخرى فإنه عاش بين كل الفرق والاتجاهات ، دون أن يسمح لأي منها أن يحتويه . كان بصفته شيخاً للإسلام حامياً لحمى الشرع وأهله ، غير أن شعره العرفاني أُغنيةٌ في فم الصوفي . هو فقيه شيعي كبير، في ذلك العالم المتعصّب، لكن ذلك لم يمنع الخفاجي الشافعي من أن يسجّل احترامه الشخصي له "لانتشار صيته في سداد دينه" (10) . واعتُبر كتابه الشهير " زبدة الأصول " ذو أثر كبير في ترسيخ وتطوير النهج الأصولي في الفقه (11)، ولكن الإخباريين ، الذين سنعرفهم في ما يلي ، دعموا موقفهم بآرائه (12) .

عاش بهاء الدين طاهر الذيل في ذلك العالم المحموم . ومارس كل جميل وأصيل في تلك الاتجاهات المتنافرة . كما أعطى من نفسه الحرّة السّموح ، وثقافته

الواسعة ، وعقليّته العلميّة الأصيلة ، كل ما شارك فيه بُعداً جديداً . وسنقفُ فيما يلي على هذا الملمح منه ، فنرى بهاء الدين المؤلّف المُجدّد .

هكذا مارس بهاءُ الدين بنجاح عملية توفيق وتوافق مرهقة ، بين كل تلك الاتجاهات المتضاربة . لكن هذه الممارسة الناجحة ، كانت تُخفي تحتها سخريةً مريرةً بالذين أضاعوا الطريق إلى الحقّ ، حين حيّرتهم شُعب الدرب . وآمن بأن في توافقه هذا تحريراً لنفسه من آفات عصره .

أُخـــالطُ أبنـــاءَ الـزمـــان بمـقتـضـى عقولهم ، كي لا يفــوهـوا بإنكـــارِ (13)

وصرخ في الفقهاء الذين صرفوا العمر في قيل وقال :

أيها القوم الأُلى في المدرسة كـــل مـا حصلتموه وســوســـة

فكركم إن كان في غير الحبيب ما لكم في النشأة الأخرى نصيب

فاغسلوا يا قوم عن لــوح الفؤاد كلّ علم ليس يُنجي في المعاد(14)

كما سجّل هذه الصورة السّاخرة بالمتصوفة المزيّفين ، الذين يرفعون شعار الخُلوص من أسْـر المنافع والمناصب ، ولكنهم يُبطنون تعلّقاً بأتفهها :

أنا الفقير المعنّى ذو رقة وحنين

للناس طرّاً خدوم إذا هم استخدمونـي

يعلو مقامي قدراً إذا هم لمسـونـي

ولست أسلو هواهم يوماً ، ولو قطعوني

هذا ، ومن سوء حظي وحسرتي وشجوني

أن لست أُذكر إلاّ عقيب رفع الصحون(15).

واخيراً هذه الصورة ، التي لا يساوي عنفها إلا شمولها :

وثوريـَن حاطـــا بـهــذا الـــورى فثـور الثـريا وثـــور الثـرى

وهـــم تحت هذا ومن فوق ذاك حميرٌ مسرّحة في قرى(16).

هذه النصوص تتآزرُ لترسمَ لنا الصورةَ السّلبيّةَ النّافية للإنسان في بهاء الدين . ولكن هل كان وراءَ الرّفض موقفٌ إيجابيّ ؟

لا ريب في ذلك : فلقد رأينا كيف مارس الرجل كلَّ جميل وأصيل في خصائص عصره الفكرية والسلوكية . وتلك إيجابية لا مراء فيها . ولكن هذا لا يُجيب على السؤال . فمن أين نبعت إيجابيته ؟ أعني : ما هو الموقف الأساس الذي ينتظم كل إيجابياته ، التي تبدو بظاهرها ، وفي ميزان عصره ، متناقضة تناقضاً داخلياً؟ .

يلوح لي أن الإيجابية الكبرى في حياته ، تلك التي تصبح كل إيجابياته ، بالنسبة إليها مجرّد تفاصيل ، هي حبّه الإلهي الكبير .

فلنستمع إليه في البداية ، يغنّي حبه الإلهي بهذه الأغنية الجميلة :

عشّاق جمالك قد غرقوا — في بحر صفاتك واحترقوا
في باب نوالك قد وقفوا — وبغير صفاتك ما عرفوا
نيـران الفرقة تحرقـهم — أمواج الأدمع تغرقهم
من غير زلالك ما شربوا — وبغير جمالك ما طربوا
صدمات جمالك تُحييهم — نفحات وصالك تُغنيهم
كم قد أحيوا ، كم قد ماتوا — عنهم في الحب روايات(17).

فبهاء الدين قد دُعي دعوةَ الهوى ولبّى قلبُه :

قد دعاني الهوى ولبّاه قلبي — فدعاني ولا تطيلا ملامي
إن من ذاق نشوة الحب يوماً — لا يبـالي بكـثرة اللـوّام(18).

وإن قلباً لبّى دعوة الهوى ، وذاق نشوة الحب ، لن يرى في كل وجوه الحقيقة إلا وجه الحق تعالى ، والقرب منها قرب منه ، يزيد قلبه المستهام وعياً على المحبوب:

قم وخاطبـني بكل الألسنـة — علّ قلبي ينتبه من ذي السِّنة (19).

تلك ، في تصوّري ، الإيجابية الكبرى عند بهاء الدين . وهي التي تفسّر كيف نجح في التوافق مع تيارات عصره الثقافية . كما أنها تفسر لنا من الجهة الأخرى رفضه العنيف لكلّ مظاهر الزيف والبهرج لدى معاصريه .

هذه الملاحظة تسلمُنا إلى العرفاني في بهاء الدين . ولكنها لن تغرينا بولوج الموضوع . فهذا أمر سابق لأوانه ، لا بدّ له أولاً من تحقيق نصوص بعضها مشكوك النسبة إليه .

على أن هذه الصعوبة المنهجية لا تمنع من تسجيل عدّة ملاحظات ضرورية لهذا القسم :

لقد وُصف بهاء الدين بأنه " من أعاظم أصحاب الذوق والوجد " (20)، و "الفاضل صاحب الحال" (21). والحق أن آثاره تطفح بأشواق روحيّة مشبوبة ، وتأثُّرٍ عرفاني لا ريب فيهما .

هذه الميول أثارت جدلاً كبيراً ، بعد أن عزّ على الفقهاء أن يروا واحداً من أشهرهم ينزلق إلى الضفة المقابلة . فكان بينهم من طعن عليه ميوله تلك (22)، إلى درجة أن تلميذه فيض الله التفريشي لم يوثّقه في كتابه "الرّجال " (23) ، في حين

عمل آخرون على تغطيتها بالقول أنها مجرد إعتدال لم يتطرّف في شيء ، ولكن يأخذ من كل شيء بطرف (24) .

والحق أن الدراسة الأولى لآثار بهاء الدين تقف بنا أمام ظاهرة تذكّرنا بالغزالي في أكثر من ملمح . ونسجّل في هذه العجالة الملامح التالية :

الأول : إن تصوفه لم يخرج به من حيّز الفقهاء . وسنزداد معرفة فيما يلي بمساهمته الرائدة في باب الدراسات الفقهية .

الثاني : يلوح لي انه لا يمكن على أساس من تراثه العرفاني أن ننسبه إلى مدرسة أو مذهب معين من مذاهب التصوف ومدارسه . ولكنك تجده يأخذ بالجميع وعن الجميع في حدود . هذا على الرّغم من أن (حاج معصوم) وصفه بأنه من أتباع الطريقة النوربخشية " (25) .

الثالث : أن اتجاهه العرفاني لم يخرج به عن التشيّع الإمامي الرسمي .

الرابع : يبدو أن تلك الميول قد انتهت به إلى شكل من أشكال الصراع الداخلي دفعه إلى ترك "إيران" في رحلة طويلة . إنه لمن المثير للأسف حقاً أنه لم يترك لنا تسجيلاً وافياً لأزمته كما فعل الغزالي من قبل . بيد ان كل شيء يوحي بما يُعيد إلى الأذهان أزمة الغزالي ورحلته . وسنخصص القسم التالي لهذه الرحلة ، أملاً في إلقاء مزيد من الضوء على موضوع هذا القسم .

الغريب باحثاً عن وطنه :

لا يُذكر بهاء الدين إلا وتُذكر رحلته الشهيرة . وترى السيد علي خان المدني يربط بينهما وبين أشواقه العرفانية ونثبت نصه فيما يلي :

" . . . . ثم رغب في الفقر والسياحة ، واستهبّ من مهابّ التوفيق رياحه . فترك تلك المناصب ومال لِما هو لحاله مناسب. فقصد حج البيت الحرام وزيارة النبي وأهله الكرام ، عليهم أفضل الصلاة والتحية والسلام . ثم أخذ في السياحة ، فساح ثلاثين سنة . وأوتي في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة . واجتمع في أثناء ذلك بكثير من أرباب الفقر والحال ونال من فيض صحبتهم ما تعذّر على غيره واستحال . ثم عاد وقطن أرض العجم . . . " .

ثم يضيف أن بعد عودته ظلّ يتطلّعُ إلى السياحة ، غير أن الموت حال بينه وبين ما تمنّى (26) . وفي " قصص العلماء " إن مدّة سياحته لم تتجاوز الأربعة سنوات (27) .

والحقيقة أن قصة هذه الرحلة كما قرأناها لدى السيد المدني تتصل من جهة ، بموضوع الفقرة السابقة ، ومن جهة أخرى بموضوع القسم التالي . لكننا آثرنا إفرادها ، لأنها حدث بارز في حياته وذو دلالة خاصة .

قصة هذه الرحلة تصل بنا إلى أعماق الإنسان في بهاء الدين . وتتصل بالوجه الأسطوري الشعبي لشخصيته ، الذي سنتحدث فيه فيما يلي . وقد لاحظ التنكابني الوجه الثاني بين هذين (28) . والواقع أنه قام برحلة بدأها بعيد شهر رجب السنة 991هـ / حزيران 1583م (29) ، وآب منها في شهر رمضان سنة 992هـ / آب 1584م (30) . إذن ، فمن الثابت أن هذه الرحلة لم تطل أكثر من سنة وشهرين تقريباً ، ، زار خلالها " شبه الجزيرة " و " فلسطين " (31) و " مصر" و " الشام" و "آسيا الصغرى" (32) ، متنكراً بزي درويش (33) متظاهراً بأنه شافعي (34) ، قابل خلالها الكثيرين من رجال الفكر المعروفين (35) .

هناك حقيقة لم تُلفت نظر أحد ممن ترجم لبهاء الدين أو حاول دراسته ، هي أن الرجل عاش في مهجره غريباً ، بالمعنى النفسي والروحي . حقاً إنه عاش الشطر الأكبر من حياته في " إيران " حيث كان يلقى كل ما يتمناه المرء . وحقاً أنه لا دليل لدينا على أنّه قد رأى وطنه الأصلي " جبل عامل " ، حتى مجرد رؤية . ومن المؤكد أنه لم يقضِ شيئاً من مآرب الشباب هناك ، تلك التي تُحبّب أوطان الرجال إليهم . ومع ذلك فإن (الوطن) ظل نعيمه المفقود لأنه يمثّل بالنسبة إليه حياة أجداده الورعة الطاهرة ، ويرى أن حياته في " إيران " ومجالسة ذوي السلطان ، قد سلبته تلك الطهارة، ويتمثّل بقول حافظ :

من مــلك بــودم وفــردوس براين جــايم   آدم آورد درايــن ديــر خــراب آبا ديد(36)

أي :

لقد كنت ملكاً ، وكان الفردوس مكاني

وجــاء آدم فتــرك ذلك الديــر خرابا .

ومن الواضح أن (آدم) رمز للنزول إلى عالم الجسد وما يمليه من حاجات ورغبات . وبالنسبة لبهاء الدين خصوصاً الذي كانت حاجات جسده ضئيلة ، ما يمليه عليه موقعه كصاحب أعلى منصب ديني رسمي ومنصبه القريب من قلب السلطة . حقاً لقد نجح في التوافق معها جميعاً إلا أن ذلك لا يعني أن الأمر لم يكن مرهقاً ومغرياً بالفراغ . وسنحاول استكمال الصورة اعتماداً على ما سجّله في شعره .

في ظلال الصورة نقرأ عنده حنيناً غامضاً ، حافلاً بالرموز :

يا نزولاً بذي الأراك إلى كم تنقضي في فراقكم أيامي
أيـن أيامنـا بشـرقي نجد يا رعاها الإله من أيام(37)

أيا دارنا بالأثل لا زال هامياً بربعك مسكي الغلالة هطّال(38)
قم توجه شطر إقليم النعيم واذكر الأوطان والعهد القديم(39)
ويا جيرة بالمأزمين خيامهم عليكم سلام الله من نازح الدار (40)

أفهم أن " أيامنا بشرقي نجد " و " دارنا بالأثل " على الرغم من أنها تستعين بصُوَرٍ ورُموزٍ شعرية تقليدية يمكن تجاوزها بسهولة فإن ضمير المتكلمين فيها يشير إلى شيء أقرب إلى نفس الشاعر " نازح الدار" وإلى روح ظلّت في تطلّع إلى " إقليم النعيم" وإلى " الأوطان والعهد القديم " .

أين هو " إقليم النعيم " هذا ؟

لقد عرفنا أن " جبل عامل " لم يكن يعني بالنسبة إليه ما تعنيه الأوطان لأهلها. كان يعني وطناً روحيّاً ، ليس مـن الضروري أن يرتبط بتاريخ حياته ، بل بتطلُّعاتِ روحه . وهذه حقيقة يطلقها هو نفسه أمامنا ، في شعره الفارسي بشكل صارخ :

أين وطن مصر وعراق وشام نيست أين وطن شهريست كانرا نام نسيت(41)

أي:

هذا الوطن ليس مصر ولا العراق ولا هـذا الـوطـن بـلد لا اسـم لـه .

إذن ، فهو حين طاف " مصر" و " العراق" و " الشام "وغيرها ، كان يبحث عن بلد لا اسم له . ويكاد يقول بلدٌ لم يُمصّرْ قط على سطح البسيطة بعد ، لأنه لا يتصل بعالم الأرض في شيء . بلدٌ بعيد عن أصنام أهل الأرض ورسومهم . بُني بالحب والمحبة وتحرّر بهما . إنه (الوطن) بالمعنى الذي عناه جلال الدين الرومي ، في واحدة من أشهر وأروع مثنوياته ، حيث صوّر نزعات الإنسان الروحية توقاً إلى وطنها الحقيقي .

هذه الملاحظة ليست استنتاجاً ، فبهاء الدين لم يبخل بالتصريح ، إذ ضمّن مطلع قصيدة جلال الدين المذكورة آخر قصائد ديوانه ، المشهور عند الإيرانيين باسم " نان وحلوى" .

لقد أودع بهاء الدين ديوانه الذي نظمه أثناء رحلته ،" وسمّاه " سوانح سفر الحجاز " حنين روحه الباحثة ، وختمه بقصيدة تشرف بنا على " إقليم النعيم " نثبتها بكاملها ، لصعوبة الإجتزاء منها :

اشف قلبي أيها الساقي الرحيم بالتي يحيى بعا العظم الرميم
زوّج الصهباء بالماء الزلال واجعلن عقلي لها مهراً حلال
بنت كرم تجعلن الشيخ شاب من يذق منها عن الكونين غاب
خمرة من نار موسى نورها دنّها قلبي ، وصدري طورها
قم فلا تُمهل ، فما في العمر مهل لا تُصعّب شربها والأمر سهل
قم ولا تُمهل ، فإن الصبح لاح والثريا هربت والديك صاح
قل لشيخ قلبه منها نفور لا تخف ! فالله توّاب غفور
يا مغنّي إن عندي كلّ غمّ قم وألق النار فيها بالنغم
يا مغنّي قم فإن العمر ضاع لا يطيب العيش إلا بالسّماع
أنت أيضاً يا مغنّي لا تنم قم وأذهب عن فؤادي كل غم
غنّ لي دوراً فقد دار القدح والصبا قد لاح ، والقمري صدح
واذكرن عندي أحاديث الحبيب إن عيشي من سواها لا يطيب
واذكرن ذكرى أحاديث الفراق إن ذكر البُعد مما لا يُطاق
روّحنّ روحي بأشعار العرب كي يتمّ الحظ فينا والطرب
وافتتح منها بنظمٍ مستطاب قلته في بعض أيّام الشباب
قد صرفنا العمر في قيل وقال يا نديمي قم ، فقد ضاق المجال
ثم أطربني بأشعار العجم واطردن هما على قلبي هجم
وابتدي منها ببيت المثنوي الحكيم المولوي المعنوي
" بشنو از ني چون حكايت ميكند وزجداييها شكايت ميكند(42)
قم وخاطبني بكل الألسنة علّ قلبي ينتبه من ذي السنة
إنه في غفلة عن حاله خائض في قيله مع قاله
كل يوم هو في يوم جديد قائلاً من جهله ، هل من مزيد
تائه في الغيّ قد ضلّ الطريق قط من سكر الهوى لا يستفيق
عاكف دهراً على أصنامه تنفر الكفّار من إسلامه
كم أنادي وهو لا يسقي التناد وافؤادي ، وافؤادي ، وافؤاد
يا بهائي اتخذ قلباً سواه فهو ما معبوده إلا هواه(43)

إنها أغنية حريّة يبدو فيها الشاعر وقد كسر القيود وحطّم الأصنام ، واهتدى الطريق . بعد أن لاح الصبح وصاح الديك ودار القدح . وشأن كل الذين طال

سجنهم وحرمانهم ، يريد أن ينعم بكل مباهج حرّيته الجديدة : يسترحم (الساقي) أن يزوّج خمر المحبين بماء المحبة الصافي ، ليوهج فيه نار موسى ، تلك التي سمع منها الكليم نداء ربه . ويستعجل (المغنّي) أن يلقي النار في روحه ، فإن عمره قد ضاع في غير النافع . وها هو الآن يتلهّف إلى أحاديث الحبيب وحتى إلى ما يذكّره بأيام الفراق ، التي خلّفها وراءه في المُغترب ، فإن ذكرى أيام الفراق وإن تكن لا تُطاق فإنها اليوم مجرّد ذكرى أليمة سيزيده استدعاؤها وعياً على لذّات الحرية والقرب ، اللذين ينعم بهما الآن .

كانت غربة بهاء الدين جحيمه . لست أعني غربته المادية ، بل غربة روحه ، في عالم الشقاق ، والمظاهر الزائفة ، والتهافت على المناصب ومعاناة القرب من ذوي السلطان . أما الآن ، وقد خلّف كل ذلك وراءه ، فقد أصاب (وطنه) الذي إليه ينتمي، حيث تحرر من كل قيد وحيث الأخوّة الإنسانية ، التي رمز إليها بترويح الروح بأشعار العرب والعجم ، وحيث تعود الروح إلى مصدرها ، بالحب ، بعد أن رحلت هابطة إلى الأسر . وهذا هو الوطن الحقيقي ، الذي ترتفع فيه الروح إلى عالمها الحقيقي ، وتترك عالم الفراق وآلامه. وهنا يستعير تلك الصورة البديعة ، من شيخ شعراء أهل العرفان : إن الناي إنما يصدر ذلك الصوت الشجي لأنه حزين منذ أن اقتُطع من مصدره .
ومن الواضح أن الناي رمز للإنسان ، المغترب عن عالمه الروحي ، وأنغامه الحزينة رمز لحنين الروح المغتربة إلى عالمها(44) .

أخيراً ، يدعو (مُغنّيه) إلى مخاطبته بكل الألسنة . وهذا تصعيد لشوقه الإنساني الشامل علّ قلبه يجد في تجاوز الفرقة والشقاق انتباهته إلى الحق ، الذي يختلف الكل حول شكله ، ولكنهم جميعاً يبحثون عنه .

هكذا اتاحت هذه الرحلة لبهاء الدين أن يتحرّر، وإن مؤقتاً ، من غربته . ولكنها أتاحت لنا أن نعرفه معرفة أوفى . وهذا بالضبط ما عنيته حينما قلت ، ان قصة هذه الرحلة تصل بنا إلى أعماق الإنسان في بهاء الدين . ولقد أشرنا في بداية القسم السابق ، إلى ما أصاب رحلته من تضخيم ، بحيث امتدت إلى ثلاثين سنة ، وجعلته يصل إلى جبال سرنديب . وهذا يشير إلى ما أحاط بها من دويّ لدى الشعب الإيراني، والذي يلوح لي أنه يعود إلى سببين هما :

الأول : إن رحلته كان تأصيلاً لرحلة أبيه من قبله . فلقد عرفنا أنّ الشيخ حسيناً بن عبد الصمد قد ترك إيران ومنصب شيخ الإسلام فيها ، متبرّماً بظروف الحياة المعقدة ، مؤثراً الحياة البسيطة في " البحرين " ، متذرّعاً لذلك بالحج . كما عرفنا أن ابنه قد بدأ رحلته بالحج أيضاً ، تاركاً منصب شيخ الإسلام . والعملان المتماثلان ،

في هذين العنصرين على الأقل ، يُقدّمان نوعاً من البطولة إلى الجمهور ، يرتاح إليه ويعزّيه ، عماده التخلّي الإختياري عن المنصب وبهرجه ومنافعه ، وإيثار البساطة والفقر. وتلك وأمثالها قيم أساسية في البطولة الدينية . ونذكّر هنا أيضاً بأن ابن عبد الصمد حينما فشل في اصطحاب ولده ، كتب إليه يقول : " إن أردت الدنيا فارحل إلى الهند ، وإن أردت الآخرة فاتبعني ، وإن أردت لا دنيا ولا آخرة فابقَ في أرض العجم " .

ويضيف عبد الله أفندي : " وقد نظم بعض الشعراء هذا المعنى " :

دنيا خواهي بجانب هند گذر　　　　عقبى خواهي بكربلا ساز مقر

ور الكه نه دنيا نه عقبى خواهي　　　　زنهار از ايران ساز مقر(45).

ولا حاجة للترجمة ، فهو تكرار لنفس المعنى مع تعديلٍ طفيف . ولكن فلنلاحظ أن الواقعة قد وصلت إلى الجمهور، وأنها صارت مادة للمخاطبة الشعرية . وفي هذا دليل كافٍ على تفاعلها مع خلفيّةٍ حيّةٍ . مما يعزّز ما ذهبنا إليه أعلاه .

الثاني: كانت المنطقة التي ساح فيها تحت حكم الدولة العثمانية ، العدو اللدود، سياسياً ومذهباً ، للدولة الصفوية . وهذا ما أعطى رحلة شيخ الإسلام فيها طابع المغامرة الخطرة ، خاصة وقد عرفنا أنه كان اثناءها متنكراً في اسمه وملبسه ومذهبه.

هذان العاملان أسلما الواقعة إلى الجمهور . وهذا هو الظرف النموذجي الذي تتحوّل فيه الأشياء عن واقعها ، ليُقام منها بناء أسطوري ، آمل أن نزيده فيما يلي وضوحاً .

الأسطورة:

كل ذلك يعود إلى الجانب الواقعي الحقيقي في شخصية بهاء الدين . بيد أن له شخصية أخرى ، غير تلك الموضوعية ، التي نلتمسها في آثاره وفي كتب السّير والتاريخ ، أعني بها شخصيته الشعبية ، الأسطورية ، المحفوظة في النقولات الشعبية، المتداولة في " إيران" وبعض " لبنان" . وهي شيء مختلف تماماً ، يبدو فيها بطلاً حقيقياً ، ومحارباً لا يُهزم ، في سبيل الخير العام والعدالة . لقد أُتيح لي أن أسجّل ما وصل إليّ من تلك النقولات . والتحليل الأولي لها يُظهر الشيخ رمزاً للمنتمي والخيّر، والطرف الثاني هو دائماً الآخر والشرير. ودائماً ، حسب تلك الحكايات ، ينتصر المنتمي والخيّر بشخص الشيخ جامعِ أشتات كل العلوم ، خصوصاً السرّية منها ، وجامع الفضائل أيضاً . ولا شك أن الجمهور ، منمّق تلك الحكايات ، أراد أن يقول شيئاً ، عبر إدخاله الأسطَرَةَ في سيرة بطله ، واكتشاف ذلك أمر جديد بالجهد ، لأنه

يطلّ بنا على الشخصية في حالة تفاعلها مع جمهورها ، وهو جانب لا سبيل إلى التعامل معه عبر النصوص الموضوعية . ومن المؤكد أن الجمهور لم يبنِ تلك الشخصية الأسطورية عبثاً . وإنما لأن الروح الجمْعيّة قد أدركت ما لم يدركه الباحثون حتى الآن . رأت جانبَ البطولة والرمزية التاريخية في الرجل ، فنسجت له شخصية أخرى ، تتصل بالموضوعية اتصال الدوحة بالجذور . وقالت لنا الرمزية الخاصة ، كيف تفاعلت أهواء الجمهور وآماله مع بطلها .

لقد أصاب بهاء الدين شهرة كبيرة في حياته . ولدينا روايات تدلُّ دلالة قاطعة ، على أن شهرته تجاوزت " إيران" أثناء حياته ، وسبقته إلى " مصر" و "الشام"(46). وهذا يعود إلى الحقول المعرفيّة الواسعة التي شارك فيها ، وإلى شخصيته الإيجابية السّمحة المعتدلة ، في ذلك العصر الذي اتّسم بتعصّب مذهبي حادّ قاطع مُغلق. يُضاف إلى ذلك ما ذكرناه قبل قليل عن رحلته وطابع المغامرة الذي أُلصق بها . وهذه كلّها مادةٌ مناسبةٌ للتضخيم الشعبي .

إن وعيي على هذا الوجه الأسطوري في شخصية بهاء الدين يعود إلى أيام الصبا . حين كانت حكاياته التي تُروى في السّهرات ، فتملأ خيال الناشئ بصورة عالم كبير خيّر، ذي معرفة لاتُحدّ ، خاصة بالسحر والعلوم السرّية . حاضر دائماً لإنقاذ المظلومين ومساعدة المحتاجين والقضاء على الأشرار .

عندما قارنت الصورة التي علقت بذهني ، بالأخرى التي استخلصتها من حكاياته المُثبتة في مصادرها ، لاحظت تطابقاً كبيراً بين الصورتين ، مع فارق تقتضيه الكلمة المكتوبة . فالشيخ البهائي ، هنا يضع رصداً على حدود " إيران " يحميها من الوباء ، وآخر خاصاً بـ " أصفهان " لنفس الغرض . ويملك كحل الإستخفاء ، الذي يجعل كل من يكتحل به يختفي عن أعين الناس . كما يُنسب إليه كتابٌ في العلوم الغريبة اسمه " أسرار قاسمي " ، وكذلك هندسة سور الصحن المحيط بمشهد الإمام أمير المؤمنين (ع) في "النجف" . وأنّ في هندسته لسرّاً ، بحيث كلّما امتدّ نورُ الشمس إلى أصل السور دلّ ذلك على ساعة الزوال ، وذلك في جميع فصول السنة (47). ويُقال أن كل حجرة من حجرات هذا السور بُنيت بحيث تقابل كوكباً من الكواكب المربّية لعلم من العلوم ، فمن سكن غرفةً أصاب في العلم المناسب لذلك الكوكب توفيقاً . وينسب الإيرانيون إليه عجائب هندسية كثيرة . مثل مأذنتين في " أصفهان " مبنيّتين بالحجر تهتزان إذا هزّهما إنسان . وشمعة صغيرة لا تنطفئ تبعث حرارة هائلة بحيث تزوّد حمّامَ مدينة أصفهان بالمياه الساخنة . ومن

الطريف أن مؤلّفاً شهيراً فسّر هذه الأسطورة بأن الشيخ بهاء الدين قد اهتدى إلى تحطيم الذرة واستخدمها في كثير من الإختراعات(49) .

هذا ، كما تُنسب إليه كتب في العلوم السرية منها رسالة تُعرف باسم "الزيارجة"(50) ، وأخرى في الفأل اسمها " فالنامةُ شيخ بهائي " (51)، وقصيدة في تأويل الأحلام(52) .

أفضتُ في تتبّع الوجه الأسطوري لشخصية بهاء الدين العاملي ، إيماناً مني بأن النمو الأسطوري الشعبي لشخصية ما إنما يبدأ من نقطة واحدة ، تلك عندما يُفلح إنسان في أن يتحول من ذاتٍ إلى رمز . وحقاً لقد أفلح الشيخ في أن يصبح رمزاً لأمةٍ استراحت بعد عذابٍ طويل إلى النظام الفكري الذي أبدع فيه هو ، وسخّر له كل ما أبدع . إنه البطل مُعبّراً ، في إبداعه ومسلكياته عن نمط الثقافة السّائدة الذي اهتدتْ عبره إلى الوحدة والاستقرار. وحين يصادف البطلُ فترته فهو أحد نموذجين . فإمّا أن يقود عملية تحوُّل يضع بها الناس وأهداف حياتهم على منعطف جديد ، وهذا هو النموذج الأصعب . وإما أن يكون بطلَ المرحلة التالية ، أي عنصرَ إقرارٍ وتثبيتٍ للتحوّل الذي تمّ فعلاً . وواضحٌ أنّ بهاء الدين من النموذج الثاني . أما النموذج الأول فهو الرائد علي بن عبد العالي الكركي .

المؤلفُ الشاعـر:

المعروف أن بهاء الدين قد ترك عدداً كبيراً من الآثار ، في الفقه والأصول والتفسير والحديث والنحو والفلك والهندسة والحساب . كُتبت بالعربية والفارسية ، فضلاً عن شعره .

بعضُ كُتّاب سيرته يذكر له ما يزيد على المائة مؤلّف ، بين كتابٍ كبير ورسالةٍ صغيرة . وإذا كان حسبان رسالة صغيرة عملاً مستقلاً أمراً مُبرّراً ، فإن مثل هذا الحسبان يفقدُ كلَّ مبرّر بالنسبة لعمل وُضع ليكون مقدمة أو جزءاً من كتاب تجد اسمه في مكان آخر . مثل " الوجيزة " في علم الدراية التي هي مقدمة كتاب " الحبل المتين " أو الرسالة المشهورة باسم " الفرائض البهائية " وهي من أبواب الكتاب نفسه. وكذلك فلا مبرّر لإفراد قصيدته " وسيلة الفوز والأمان" ، حين نذكر ديوانه ، لمجرّد أنها حظيت باهتمام خاص ، ووُضعت لها الشروح .

أعتقد أن وضْعَ ثبتٍ نهائي لآثار بهاء الدين ، وبالتالي تركيب صورة شاملة لعالمه الفكري ، هو أمر لا يزال مبكراً جداً . يجب أن يسبقه تحقيق دقيق لكل مؤلَّف مؤلَّف تحقيقاً يتضمن بالطبع صحة النسبة إليه .

لقد ثبت لدي بشكلٍ قاطعٍ ، ان ثلاثة من الكتب المعروفة المتداولة ، منسوبة إليه هي بالتأكيد منحولة عليه .

منها هذا المعروف باسم " المخلاة " . من المؤكّد انه ترك كتاباً بهذا الاسم ، والشهادات على ذلك مستفيضة . لكن هذا المطبوع المتداول يخلو من بصمات بهاء الدين المميزة ، التي لا تخطئها عيون عارفيه . هذا " المخلاة " هو ، من الوجهة المعرفية ، كتاب حيادي ، لا لون له ولا طعم ، يمكن لأي انسان إن يجمعه من هنا وهناك دون كبير جهد . إنه مجموع ساذج ، لا ذات له . قارنه بـ " الكشكول" تعرف الفرق . وعلى كل حال ، فإنه غير مُسند في أيٍ من طبعاته ، ولا تُعرف له نسخة خطّيّة .

من تلك الكتب المنحولة " رسالة في تحقيق الكُـر" طُبعت عدة مرات في "إيران" . في مكتبتنا منها طبعةٌ على الحجر، صدرت في السنة 1319هـ/ 1901م ، والحقيقة أنها من تأليف الوحيد البهبهاني ، محمد باقر بن محمد أكمل المتوفى سنة 1205هـ/ 1790م ، هذا مع الإشارة إلى أن بهاء الدين ترك رسالة كبيرة حول الموضوع نفسه ، وإن بمنهجٍ مختلف .

أما النحل الذي يصل إلى حد الإفتراء ، فهو تحميل الشيخ وزر رسالة تُعرف بـ " رسالة في وحدة الوجود" وهي رسالة كبيرة ، أو كتاب صغير . وقد طُبعت في "مصر" منسوبة إليه ، طبعةً لست أعرف لها ثانياً ، ثم نُسبت إليه في عامة الفهارس التي وُضعت لآثاره ، وبنى عليها أحد المؤلفين نتائج طويلة عريضة . والحقيقة أنها لمؤلف تركي ، هو محيي الدين بن بهاء الدين (ت: 953هـ/ 1546م) .

أما كتاب "أسرار البلاغة " الذي طُبع في " مصر" سنة 1377هـ/ 1957م، منسوباً إليه ، فهو ونسبته معاً أهون من أن نقف عندهما .

وإذا أخذنا في الإعتبار كل ما يُذكر في الفهارس الموضوعة لمؤلفاته ، فإن قائمة المنحولة عليه ستطولُ كثيراً . على أنه من الواضح أن ليس من خطتنا ، في هذا التقديم لبهاء الدين مهاجراً ، أن نعالج كل الإشكاليات التي تطرحها سيرته وأعماله. خصوصاً ما يتعلق منها بمسألة مُعقّدة ، مثل التحقّق من صحة ما نُسب إليه من أعمال . وما كان دخولُنا في الأمر ، بالمُسارعة إلى نفي تلك المنحولة عليه ، إلا كلمة لا بدّ منها .

لكن أجلّ ما يُذكر لبهاء الدين مؤلفاً ، هو أنه رجل المنهج الفريد الممتاز الذي لم ينسج على منوال غيره ، وإن منهجيته مُسخّرة لغاية واحدة ، هي تقريب ما بين الجمهور والمعرفة . وفي هذا السبيل كان دائماً يُعبّد سبيله الخاص إلى غايته ، ابتغاءَ

تيسير موضوعه للقارئين . كان مُجدّداً منهجياً بالمعنى الكامل للكلمة . يعمد إلى المادة المعرفية فيفتّتُها ثم يُعيدُ تركيبها ، فإذا هي على يده شيء جديد ، خصوصاً في سهولتها ويُسرها . وإننا لن ندرك قيمة اتجاهه هذا ، إلا إذا قسناه إلى عصره . ففي ذلك العصر كان المؤلفون والمدرّسون يتبارون في تقعير الكلام وإغماضه . اعتقاداً منهم بأنه كلما كان بعيداً عن الفهم ، عصيّاً على السامع ، كلما دلّ على ارتفاع مكانة كاتبه ، وعلوّ كعبه . أما الكلام السهل البيّن فقد كان شيئاً مهيناً متروكاً للسوقة. ونستطيع هنا أن نرى بسهولة الصلة بين شخصيته الحرّة السمحة ، ذات البُعد الإنساني الشامل ، وبين منهجيته تلك . ولعل هذه الملاحظة تساعد القارئ على تصوّر أحد أسباب الانتشار والرواج الهائل الذي لقيته مؤلفاته ، سواء منها ما كتب بالفارسية أم بالعربية ، بحيث أن أكثرها لا يزال متداولاً حتى اليوم .

أعتقد أنّ أجلّ ما كتبه بهاء الدين ، هو كتاب غير معروفٍ لـدى قرائه بالعربية ، لسبب بسيط هو أنه كتبه بالفارسية ، ولم يُترجم إلى العربية . أعني كتابه الشهير "جامع عبّاسي" نسبة إلى الشاه عباس الكبير .

و"جامع عباسي" هو كتاب فقهي ميسَّر .

جامع ، من حيث أنه استوعب كاملَ المادة الفقهية ، التي نجدها عادة في الكتب الفقهية المتوسطة . بل إنه خرج على التبويب التقليدي للكتاب الفقهي ، بأن أضيفت إليه مادة واسعة ، تتعلق ببعض الأعمال المندوبة . مثل مولد الرسول صلوات الله عليه وعلى آله ، وزيارة مراقد الأئمة عليهم السلام . فضلاً عن مناسك الحج التي تُفرد عادة برسائل مستقلة .

وميسَّر ، من حيث أنه كُتب بلغة سهلة جداً ، تكاد لا تستعصي على أي قارئ. "صغت تلك المسائل بعبارة واضحة ، لكي ينتفع به جميع الخلائق من الخواص والعوام"(53). وفي سبيل تحقيق منهجه هذا ، وضع المؤلف تراكيب جديدة ، كسرت اللغة الفقهية التقليدية .

إن القيمة الكبرى لـ " جامع عبّاسي " ، التي تصل إلى حدّ الرّيادة ، هي أنه أولُ كتابٍ نزل بالمعرفة الفقهية من أبراجها ، إلى مستوى الجمهور . وذلك بفضلِ خصوصيتيه الآنفتي الذكر. وبذلك أُتيح لهذا الكتاب أن يحقّق إنجازاً هائلاً على المستوى المعرفي وعلى المستوى الحضاري ، في آن واحد معاً .

أما على المستوى المعرفي فواضح . أما على المستوى الحضاري فإنّه أتاح للتوجيه الفقهي أن يتصلَ مباشرة بالحوافز السلوكية لأوسع قاعدة جماهيرية . فساهم في نسق منظومة العلاقات النفسية والإجتماعية ، لدى شعب " إيران" في تلك الفترة

الدقيقة . ومن السهل أن ندرك تأثير ذلك على الإتجاهات السياسية والإجتماعية واضعين في الحسبان ، أنه جاء في الوقت الذي كانت فيه "إيران" ما تزال في نهاية تلك المرحلة الإنتقالية الحرجة ، تجتاز جسرها متجهة من الأقوام إلى الأمة . فجاء "جامع عباسي" ليهب تلك الصياغة الناشطة شرطاً ثقافياً ليس عنه بديل . ولعلّ من حسن حظ هذه الأمة أن يتزامن تأثير هذا الكتاب ، مع فترة حكم الشاه عباس الكبير، بما اتصفت به من عظمة واستقرار . ومن كل هذا فليس من المستغرب أن يبقى هذا الكتاب ، الكتاب الفقهي الأكثر انتشاراً في " إيران" مدة قرنين من الزمان .

أعتقد أن " جامع عبّاسي" هو أحد أعظم الكتب تأثيراً في تاريخ الشعوب الإسلامية .

أما كتاب " الفوائد الصمديّة " فالتجديد المنهجي فيه لايقلّ وضوحاً وهو كتاب في النحو ، وضعه لشقيقه الأصغر عبد الصمد ، الذي توفي في مقتبل العمر. وأخالُ أنه ما كتبه إلا إشفاقاً على أخيه من كتب النحو الجافة المعقدة التي كان عليه أن يدرسها . والحقيقة أن هذا الكتاب أصبح أحد أشهر الكتب الدراسية ، بعد أن انتشر وذاع وما يزال .

يقدّم " الفوائد الصمدية" المادّةَ التي نجدها عادةً في كتب النحو المُختصرة ، ولكنها موزّعة توزيعاً مُبتكراً . إذا ركّبه على خمسة (حدائق) أي أبواب . ونُلفتُ النظر هنا إلى ما في هذا الإستعارة من إشارة ، وصِلتُها بالمنهج من جهة ، وبما أحاط تأليف الكتاب من جوٍّ حميمٍ . فكأن المؤلف كان يقوم بعمل تزييني .

قسّم المؤلف مادة كتابه إلى خمسة أقسام : المقدمة ، الإسم ، الفعل ، الجُمل ، الحروف . فخصّ الإسم بباب مستقلّ ، فدرسه في مواضعه المختلفة مبنياً ومُعرباً ، نكرة ومعرفة وانواع المعارف ومثنّىً وجمعاً .... إلخ . ثم انتقل إلى الأفعال فدرس أنواعها : الماضي والمضارع والأمر، والمبني والمُعرب ، واللازم والمتعدّي وما إلى ذلك . وفي الحديقة الرابعة الجُمل وما يتبعها ، إسمية وفعلية ، التي لها محلٌّ من الإعراب ، والتي لا محلّ لها . وختم في الحديقة الخامسة بالمفردات ، أي الحروف ذات المعاني ، فأثبتها منسوقة على الألف باء ، مُلحِقاً كلَّ حرفٍ ببيان مختصر بمعناه ووظيفته .

من المعلوم أن تيسير النحو للدارسين كان ، وما يزال ، مشكلة تربوية معقدة ، تكثر فيها المذاهب والإجتهادات ، لدرجة يصعب معها القول قولاً جازماً باتاً في هذا المنهج أو ذاك . ولكنني أرى منهج " الفوائد الصمدية" يجمع بين البساطة والإبداع إلى درجة أن المرء ليتساءل ، لماذا لم يفكّر أحد بمثل هذا قبل بهاء الدين ؟ نعم بعد أربعة

قرون من حياة الكتاب وذيوعه وانتشاره ، خرج على الناس أستاذٌ في جامعة مصرية بمشروع لتيسير النحو ، ضمّنه كتاباً يحمل اسم " لغة الأعراب" . هذا المشروع هو تماماً منهج الشيخ في " الفوائد الصمدية " لم يغادر صغيرة ولا كبيرة ، قدّمه على أنه من ابتكاره هو ، لم يسبقه إليه سابق (54).

وإننا حتماً لن نستطيع الإستمرار في تتبّع منهجية الشيخ التجديدية في كل ما كتب ، ذلك لأن في كل كتاب كتبه تجديداً منهجياً بشكل أو بآخر . ونُحيل الراغب في المزيد إلى مقالتنا " بهاء الدين العاملي مؤلفاً مُجدّداً "(55).

لكن الملاحظة ذات العلاقة المباشرة بدراستنا ، هي أن كتب بهاء الدين ظلّت مركزاً لعناية عجيبة في " إيران" من بعده لمدة طويلة جداً ، لا تقلّ عن قرنين . فكتابه "جامع عبّاسي" الكتاب الفقهي الشعبي الوحيد باللغة الفارسية . وكتابه الآخَر "خلاصة الحساب " ظلّ يُدرَّس في المدارس الإيرانية حتى أمدٍ قريب (56) ، وكذلك أشعاره بالفارسية . أما كتاباه " زبدة الأصول " و " الفوائد الصمدية " فهما دائران حتى اليوم في الحوزات العلمية ، درج عليهما مئات الألوف من طلابها . ويكفي أن نلقي نظرة على قائمة الشروح والحواشي والتعليقات التي وُضعت على مُختلف كتبه (57) لنتصوّر وكأنها كانت شغل الناس الشّاغِل .

والآن لقد اضطررنا اضطراراً ، خلال هذه الملامسة لسيرة بهاء الدين الغنية المتنوعة الأوجه ، إلى فصل عناصر وتفاعلات السيرة ، فصلاً تحليلياً طلباً للتركيز. ولكن لكل شيء ثمن . فالتركيز من حيث عُزّز وكُثّف أفقد الصورة تواصلها كي لا نقول شتّتها . وعليه ، فسنعود بنظرة سريعة إلى الجانب ذي العلاقة المباشرة بموضوع هذا الكتاب .

من الواضح أن " الإنسان " و " الأسطورة " و " المفكّر" هي أوجه تحليلية في (ذات) بهاء الدين كما هي موضوعياً ، وكما تفاعلت شعبياً . وكل من هذه الأوجه يحكي لنا ، من زاويته الخاصة ، قصة ذات لون عن إنسان – مركز ، أو إنسان – قطب . فلا إنسان – أسطورة يُصنع في الفراغ ، وإنما هو ثمرة علاقة مميزة جداً ، بين إنسان وجمهور في لحظة تاريخية .

واللحظة التاريخية التي تقاطع معها بهاء الدين ، إنساناً ومفكراً ، بحيث كان من جملة ثمرات التقاطع ، هذا التعبير الشعبي الذي نسميه الأسطورة ، هي إذ كانت "إيران" تجتاز صراطها الصعب ، انطلاقاً من الشعوب باتجاه الأُمّ،ة ، من التشتّت الأقوامي المقنّع بقناع المذاهب ، إلى الإندماج التام الشامل تحت راية عقيدة واحدة

موحّدة ، تجاوزت كل عوامل التشتيت الجاهزة . ولم يكن ينقص تلك الرابطة الروحية سوى الرمز ، فكان بهاء الدين ذلك الرمز .

لقد ذكرنا سابقاً أن بهاءَ الدين كان أشهر إنسان عاش في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي ، في مشرق العالم الإسلامي . ولا مراء أن شهرته قد بدأت حيث أمضى حياته ، أعني في " إيران" . ومنها انداحت وذاعت . ولهذا السبب فإن علينا أن نبحث عن علّة ذلك الصيت من حيث انطلق .

حتى اليوم فإن بهاء الدين ما يزال الشخصية الشعبيّة الأولى في " إيران" . وجدير بالتذكير أن لون شهرته امتاز بحبِّ الناس وتقديرهم له كإنسان ومفكّر . كإنسان من حيث مثّل في مسلكياته الخير والبساطة ، وكمفكّر من حيث منح الثقافة السائدة او التي كانت قد بدأت تسود ، كل ما أبدع ، وما أكثره . كل هذا أتاح له أن يصبح رمزاً لما ارتاح إليه أولئك الناس بعد عذاب طويل . إنه البطل معبّراً في مسلكياته وإبداعه عن ضمير شعبه وتطلعاته .

إن يكن الكركي رمز مرحلة إثارة الأرض والحالة الإنقلابية ، بكل ما صاحبها من صعوبات ، وبكل ما أثارت من تناقضات ، فإن بهاء الدين رمز مرحلة الاستقرار والطمأنينة . ومن هنا فليس عجيباً أن يفوزَ بما حظي به في النفوس حياً وميتاً ، إنساناً ومفكّراً . ولسي عجيباً أن يخلقَ منه الناس شخصية أسطورية ، ما تزال الحكايات عنها تدور ، لتؤدّي لمن يُحسن القراءة شهادةً عن إنسان وعصر . ولا ننسَ أنه أثناءَ الفترة الممتدة بين الكركي وبهاء الدين ، أي أثناءَ ما يقرب من ستين عاماً ، كانت "إيران " تفتقر إلى الإنسان – الرمز المتوهّج ، الذي يهب الرحى الجماهيرية القطبَ الذي تدور حوله ، وهي تجتاز أطول طريق يمكنُ أن يجتازه شعب .

ولا شك ان القارئ الحصيف ، الذي قرأ سيرته في عناصرها وتفاعلاتها ، يستطيع الآن أن يستعيد من أوجه السيرة المتنوعة ، التي أشبعناها فيما سبق ، عناصر ينظمها في التصوّر ، مثلما انتظمت في الواقع . وتلك هي غاية الكاتب .

هوامش:

(1) عُني بذكر أساتذته ومدرّسيه : شاه حسين سيستاني : خير البيان : 355 ، وعالم آراي عباسي : 1/ 156 ، وهما مصدران معاصران .

(2) الذريعة : 519/1 .

(3) روضات الجنات : 611 .

(4) أرّخ نفسه لبداية رحلته وصورة خطه في : فهرست كتانجانه قدس رضوي : 4/ 457، وفيه : " لكاتبه وهو ما سنح بالخاطر في طريق الحج سنة 992" ، كما أرّخ لعودته بخطّه أيضاً ، حيث قال : " قد سنح بالخاطر ليلة الثلاثاء خامس شهر رمضان المبارك سنة 992 ، أيام المعاودة من مكة المشرفة" " . كتب ذلك في بلدة " وان " في "آذربيجان" . راجع : احوال وأشعار فارسي شيخ بهائي / 127.

(5) روضات الجنات / 611، عالم آراي عباسي (الطبعة الحجرية) ص 611. ولاحظ خصوصاً رواية تلميذه حسين بن حيدر الكركي في روضات الجنات / 605 ، فهي رواية شاهد لا يُدحض ، وكذلك لاحظ المقارنة التاريخية بين وفاة الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني ووفاة البهائي ، لدى ابن الأول في الدر المنثور : 2/ 223. إذن، فالقول إن وفاته في السنة 1031 هو خطأ شائع .

(6) اقرأ فيما يلي ختام فصل (حركة الترجمة والتأليف) ، و(الصراع بين المتصوفة والفقهاء) .

(7) بهاء الدين : نان وحلوى /7 ، 16 .

(8) سلافة العصر / 290 .

(9) أحوال وأشعار فارسي شيخ بهائي / 115 .

(10) سلافة العصر / 102.

(11) روضات الجنات / 210 ، نقلاً عن " مدارك الأحكام " .

(12) البحراني : الحدائق الناضرة : 1/ 13-14 . بهاء الدين : مشرق الشمسين /2-3.

(13) الكشكول : 2/ 444.

(14) نان حلوى / 6.

(15) أعيان الشيعة : 44/ 251 . واقرأ صورة مماثلة من شعره الفارسي في : نان وحلوى/ 19،21.

(16) الكشكول : 1/ 18.

(17) بهاء الدين : شير وشكر/ 33.

(18) سلافة العصر / 293 .

(19) نان وحلوى/ 24 .

(20) هدايت : تذكرة رياض العارفين / 58 .

(21) سيستاني : خير البيان (نقلاً عن : كليات شيخ بهائي) المقدمة / ي .

(22) لؤلؤة البحرين / 13، المقامات للمحدث التستري (نقلاً عن روضات الجنات / 607)، قصص العلماء /240 .

(23) روضات الجنات / 608 .

(24) المحلاتي ، ذبيح الله : السيوف البارقة / 417 ، 27 ، الغدير : 11/ 284 .

(25) حاج معصوم : طرائق الحقائق : 1/ 123. والطريقة النوربخشية ، الصوفية الشيعية ، منسوبة إلى محمد بن عبد الله ، الملقّب " نوربخش" (795–869هـ/ 1393– 1464م) . بدأ حركة صوفية ثورية في السنة 828هـ/ 1423م في " كوه تيري" من قلاع " ختلان " بداية فاشلة ، نُفي على أثرها إلى " شيراز" حيث أُطلق سراحه ليختار منفاه بنفسه ، فطاف " تستر" و " البصرة " و " الحلة " و " بغداد" . وزار العتبات المقدسة ، ثم عاد إلى " كردستان" ليبث دعوته فيها ، فانقاد إليها سكانها ، وضرب النقود باسمه ، فقُبض عليه مرة أخرى وسُيّر إلى " هراة " عاصمة التيموريين، ليعلن من على منبرها ، وهو يرسف في قيوده ، انه يتنازل عن دعوى الخلافة وما يتصل بها . لكن سُمح له بممارسة التدريس ، كما مارس طريقته الصوفية بقية حياته في " كيلان" ثم في " الري" حتى وفاته . ورث ابنه القاسم طريقته من بعده ثم حفيده . وعندما جاءت الدولة الصفوية إلى الحكم ، هضمت هذه الطريقة وتمثلتها . للمزيد : تذكرة رياض الصالحين / 251 وما بعدها .

(26) سلافة العصر / 290–91 .

(27) قصص العلماء / 238 .

(28) أيضاً .

(29) أرّخ بداية رحلته في نص ما يزال مثبتاً بخطّه ، لدينا صورة ضوئية له ، ورد فيه: "في تاريخ العشرين من شهر رجب المرجب سنة 991 ، أيام العزم على التوجه إلى بيت الله الحرام " .

(30) وقد أرّخ عودته في النص التالي ، ينقله الأستاذ نفيسي عن " المجموعة التي بخطّه " أي خط بهاء الدين : " قد سنح بالخاطر ليلة الثلاثاء خامس عشر شهر رمضان المبارك سنة 992، أيام المعاودة من مكة المشرفة " كتبه في بلدة " وان " في غرب "آسيا الصغرى " . أحوال وأشعار فارس شيخ بهائي / 127 ها .

(31) لا شك أنه كان في " مكة " في موسم الحج سنة 991هـ/ 1583م . وكان في "القدس" في شهر جمادى الأولى من السنة التالية ، وفيها تلقى إجازة من الشيخ محمد الشافعي . راجعها في : بحار الأنوار : 25 / 120–21 .

(32) المحبي : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر : 3 / 443 .

(33) نفسه : 3 / 441 .

(34) روضات الجنات / 609 .

(35) منهم : محمد بن علي البكري ، شيخ الإسلام في مصر (ت: 994هـ/ 1585م) ، راجع : الكواكب السائرة : 3/ 70–71، والشيخ محمد الشافعي في القدس وقد أشرنا إلى ذلك أعلاه ، والحسن بن محمد البوريني في دمشق ، والشيخ أبو الوفاء العرضي في حلب . راجع : مستدرك الوسائل : 3 / 419وخلاصة الأثر : 3 / 442 ، والشيخ حسن بن زين الدين ، في كرك نوح ، راجع : أمل الآمل : 1/ 58 .

(36) روضات الجنات / 611 .

(37) سلافة العصر / 293 .

(38) نفسه 294 .

(39) نان وحلوى / 10 .

(40) الكشكول : 2/ 436 .

(41) نان وحلوى / 10 .

(42) أي : استمع إلى الناي وهو يقصّ قصّته إنه يشكو آلام الفراق

(43) نان وحلوى / 23–24 .

(44) القصيدة وشرحها في : جلال الدين الرومي في حياته وشعره ، للمرحوم عبد السلام كفافي / 137 وما بعدها .

(45) رياض العلماء : 2 / 246 .

(46) مستدرك الوسائل : 3 / 419 ، خلاصة الأثر : 3 / 443 .

(47) قصص العلماء / 238– 45. وقد حدثني الدكتور حسين محفوظ أن في " مسجد شاه " في " أصفهان " قبة وضع بهاء الدين تصميمها ، تزاولها الشمس في كل فصول السنة بشكل لا يتغيّر.

(48) النقدي ، الشيخ جعفر : منن الرحمن في شرح قصيدة الفوز والأمان / 9– 17.

(49) مغنيّة ، الشيخ محمد جواد : الشيعة والتشيع / 207– 208 .

(50) منها مخطوطة في مكتبة الإمام الحكيم العامة ، النجف ، لدينا صورة خطية لها .

(51) طبعت في " إيران" ، لات . مع مقدمة ضافية لمحمد وجداني ، لدينا نسخة منها .

(52) نشرت ضمن كتاب " سر المستتر" لسقا زاده ، ط . إيران ، لات .

(53) جامع عباسي / المقدمة .

(54) الدكتور بدير متولي حميد : لغة الإعراب .

(55) مجلة الثقافة الإسلامية ، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإسلامية في دمشق ، العدد الخامس / 132 وما بعدها .

(56) أحوال وأشعار فارسي شيخ بهائي / 98 .

(57) راجع ثبتاً كبيراً ، ولكنه غير وافٍ ، بالشروح والحواشي والتعليقات على كتبه في "الغدير" للأميني : 11/ 260– 71 . ومادة " شرح" و " حاشية " في " الذريعة " .

3- حركة الترجمة والتأليف :

الترجــمة :

استلزمت نهضة التشيع في " إيران" ، حركةَ ترجمة وتأليف كبيرة ، غايتُها أن تيسّر للقارئ الفارسي اللغة الاطلاع على الثقافة الشيعية بلغته . وزوّدت المكتبة الشيعية بنتاج جديد .

كل ذلك ، بالإضافة إلى حركة الدراسة والبحث ، التي أسّسها الرائد الكركي ، أدّى في النهاية إلى نقل مركز الثقل في الدراسة والبحوث الشيعية ، من مراكزه العريقة في " العراق" ، إلى مراكز جديدة وكثيرة في " إيران" . وذلك بعد أن استوعبت الهجرةُ النهضةَ العلميّةَ في " جبل عامل " و " البقاع " استيعاباً كاد يكون كاملاً .

والحقيقة أن دور المهاجرين في نقل الفكر الشيعي إلى الفارسية ضئيلٌ جداً ، وهذا واضح . والعمل الوحيد الذي عثرت عليه ، ويبدو أنه مساهمتهم الوحيدة في إغناء حركة الترجمة ، هو الذي قام به الشيخ بهاء الدين العاملي إذ ترجم " الرسالة الإمامية " المنسوبة إلى الإمام الرضا عليه السلام(1) . غير أننا نلاحظ أن حركة الترجمة قد افتتحها تلميذ للكركي ، هو علي بن الحسين الزوّاوي (ح : 947هـ/ 1540م) . وهذا يدعونا إلى الظن القوي بأنه فعل ذلك بمبادرةٍ من أُستاذه . خاصة وأننا قد عرفنا أن الكركي تطلّع ، من خلال نهجه ، إلى جعل التشيع صبغةَ الشعب الإيراني ، وعمل لذلك بذكاء وقوة ، بل وحقّقه بنجاح يكاد يكون كاملاً ، بقدر الزمان المُتاح . وما من شك في أنه كان يعي جيداً أن غرضاً كهذا لا يمكن ان يتم له ، ما دامت قراءة التشيع غير ميسّرةٍ لفارسيي اللغة . يُضاف إلى ذلك أن الزواوي الذي كرّس عمره للترجمة ، قد بدأ مهمّته بنقل كتاب شهير هو " كشف الغمة في معرفة الأئمة " لعلي بن عيسى الأربلي ، وكان ذلك في السنة 938هـ/ 1531م (2) ، أي يوم كان الكركيُّ يبسط سلطانه على كل حِراكٍ ثقافيّ في البلاد .

ثم أننا نلاحظ أن حركة الترجمة قد ركّزتْ عنايتها في البداية ، على نقل كتب العقيدة الشيعية ، وما يتصل بها . تولّى الزوّاوي ترجمة ثمانية منها(3)، كما وضع تفسيراً للقرآن وشرحاً لنهج البلاغة ، كلاهما بالفارسية . ومن الجدير بالذكر ، ان شرحه على نهج البلاغة قد وضعه بأمر من الشاه طهماسب الأول(4) .

بعد وفاة الزوّاوي قام تلميذه ، فتح الله بن شكر الله القاشاني (ت : 988هـ/ 1580م) بمتابعة مهمة أستاذه (5) ، وهذان هما رائدا حركة الترجمة .

بعد هذين الرائدين اتسعت حركة الترجمة اتساعاً كبيراً وسريعاً . ولم يعُدْ المترجمون يكتفون بنقل كتب العقائد ، وما يتصل بها ، بل تناولوا كتب الفقه ، ووضعوا شروحاً بالفارسية على الكثير من كُتُب الحديث (6) . فضلاً عن الكتب غير الفقهية ، التي شاع تدريسُها في المدارس الكثيرة التي تُخرّج الفقهاء (7) . بالإضافة إلى كتب الثقافة العامة ، ككتاب " الحيوان " للدميري ، الذي ترجمه محمد تقي بن خواجة محمد (؟) مختصراً ، بطلب من الشاه عباس الأول (8) .

ثم كان من اتساع هذه الحركة ، أن أصبح من العسير ، وربما من غير المجدي أيضاً تتبعها (9) . بيد أننا لا نملك إلا أن نشير إلى شخصيتين أنجبتهما ظروف الحماس إلى نقل كلِّ هامٍّ في التراث الشيعي . أحدهما علي بن محمد الأصفهاني (ح: 1045هـ/ 1315م) الذي ترجم ثمانية كتب شيعية شهيرة ، أخرجها في مجموعٍ أطلق عليه اسم " هشت بهشت " أي الجنات الثمان (10) ، ما يزال رائجاً . والآخر هادي بن صالح المازندراني (ت: 1120هـ/ 1780م) ، الذي ما تزال الترجمة التي وضعها للقرآن ذائعة حتى اليوم ، ولأجلها لُقّب بـ " المترجم "(11) .

أخيراً ، ربما كان من العسير تصوير شمول حركة الترجمة تلك ، دون القول : انه من العسير أن نجد اليوم كتاباً شيعياً هاماً ، صُنّف قبل الفترة التي نعني بها ، غير منقول إلى الفارسية .

التأ ليف :

إذا التفتنا صوب حركة التأليف ، نراها ، في خطوطها العريضة ، تسيرُ بموازاة حركة الترجمة : بدأت بالتعريف بالعقيدة الشيعية ، والفقه والعلوم المهيئة له والحديث منها بخاصة ، ثم انثنت إلى بقيّة العلوم والفنون ، مع عنايةٍ لا يمكن تجاهلها بالرياضيات والفلك والهندسة .

رائد التأليف الشيعي بالفارسية ، هو حسين بن شرف الدين الأردبيلي . وهو ، كما يظهر من نسبته ، من " أردبيل" دار الإرشاد ، وموطن الحركة الصفوية . وُصف بأنه "كان إمامياً متصلّباً في التشيع" ، وذا " ميل شديد إلى التصوّف " . قرأ في "هراة" و " شيراز" ، ولازم حيدراً بن جنيد ، والد الشاه إسماعيل ، بصفةِ مُريد . وفي هذه

الفترة كتب شرحاً على مثنويات الشبستري ، محمود بن عبد الكريم بن يحيى (650-720هـ/ 1252-1320م) المعروفة باسم " گلشن راز" . ثم عندما صعدت الحركة الصفوية ، صار" أوّل من صنّف في الشرعيات على مذهب الشيعة بالفارسية "(12).

نلاحظ أن كلمة " الشّرعيات " تعبير غير دقيق عن اتجاه الأردبيلي في التأليف. وهذا يظهر من تعداد مصنفاته : شرح على نهج البلاغة ، وضعه بطلب من الشاه اساعيل الأول ، كتاب في فضائل الأئمة الإثني عشر وأدلة إمامتهم ، تفسير للقرآن ، حاشية على " تهذيب الأحكام " للشيخ الطوسي ، محمد بن الحسن (ت: 460هـ/ 1067م) كل ذلك بالفارسية(13) . وهذا الأخير هو الكتاب الوحيد الذي يمكن حسبانه في " الشرعيّات " بشيء من التجوز لأنه في الحديث ، باعتبار أن الحديث من مصادر استنباط الحكم الشرعي .

من المشكوك به كثيراً أن تكون مؤلفات الأردبيلي قد تركت أثراً يُعتدّ به . ونظن أن ذلك يتصل بالفترة القلقة التي عاشتها البلاد إبان قيام الدولة الصفوية ، وما أشرنا إليه من عدم اتجاه الشاه اسماعيل الأول اتجاهاً فكرياً في نشر التشيّع . يُضاف إليه ندرة الفقهاء والدّارسين الشيعة ، قبل انفتاح باب الهجرة العاملية ، وعندما حدث ذلك ، تجاوزت الأمور مَن هم مثل الأردبيلي . يُنبيك عن ضآلة الأثر ، ان الخوانساري ، الذي ألّف كتابه في السنة 1263هـ/ 1846م ، قد عجز عن أن يقدّم أسماء مُحدّدةً لمؤلفات الأردبيلي ، مما يُفهم منه أنها كانت قد هُجرت في زمانه .

إن الحديث عن الكتب المصنّفة في تلك الفترة ، والتي تركت أثراً يُذكر ، سيضطرّنا إلى العودة إلى الرائد الكركي ، خصوصاً في كتابيه " جامع المقاصد " و "الجعفرية"(14). فالحق أن تأثير هذين الكتابين تاريخي ، بعدما حظيا به من شهرة وعناية ، امتدت حتى ما بعد وفاة مؤلفهما بزمن طويل(15) . فضلاً عن أن كُتُبه الأخريات ، التي عالج فيها مشكلات واجهت نهجه في نشر التشيّع . مثل " رسالة في السجود على التربة الحسينية " و "أقسام الأرضين" في الخراج ، و "نفحات اللاهوت". والحق أن الكركي بما صنّف ، قد خطّ للناس طريقاً فسلكوه ، كما فعل بنهجه .
وخلال قرنين من الزمان ، كان النتاج الفقهي هو البارز والأفضل في النتاج الفكري لـ " إيران" . وانزوى النتاج الأدبي ، من حيث النوعية ، جانباً(16) . ولم يجد الشعراء ، بعد أن تحول عنهم الإهتمام ، إلاّ أن يرحلوا بشعرهم إلى " الهند" ، حيث ازدهرت الثقافة والأدب الفارسيان ، تحت ظل الأباطرة المغول(17) .

في هذا النطاق ، لا ننسى التأثير غير العادي الذي تركته بعض مؤلفات بهاء الدين العاملي . خصوصاً كتابه الشهير " جامع عباسي" . مما أشرنا إليه بشكل كاف في خواتيم دراستنا له قبل قليل .

إن أهم ما أضافه العصر الصفوي إلى المكتبة الشيعية ، في حقل الدراسات الفقهية والعلوم المهيئة لها ، هو كتب الحديث الثلاثة المتداولة اليوم ، التي أتمت سلسلة كتب الحديث الشيعية ، بعد أن جمعت من أصولها القديمة ، كما تم بمؤلفيها الثلاثة سلسلة المحمدين الستة ، جامعي ومنسقي أحاديث الإمامية .

هذه الكتب هي :

1- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة . لمحمد بن الحسن الحرّ العاملي (1033- 1104هـ/ 1623- 1692م) . ألّفه في مدة ثماني عشرة سنة ، بدأ تأليفه في وطنه " مشغرة " ، وأتمّه في مهجره " مشهد " (18).

2- الوافي . لمحمد محسن ، الشعير بالفيض الكاشاني (1010- 1090هـ/ 1601- 1678م) جمع فيه نحو خمسين ألف حديث (19) ، قسّمها على خمسة عشرة جزءاً ، كلٌّ منها كتابٌ برأسه ، مع مقدمة خاصة بكل كتاب منها . تناول فيه مادة الكتب الأربعة القديمة وأعاد تنسيقها (20) . والحق أن عمله هذا هو اوفى وأدق عمل في هذا السبيل .

3- بحار الأنوار . لمحمد باقر المجلسي ، الشهير بالمجلسي الثاني (1037- 1111هـ/ 1627- 1699م) في خمسة وعشرين مجلداً . أتم في حياته سبعة عشر مجلداً ، وهي من الأول حتى الخامس عشر والمجلدين الثامن عشر والثاني والعشرين. وبعد وفاته قام تلميذه عبد الله بن عيسى الجيراني والأصفهاني ، الشهير بعبد الله أفندي (1066- 1130هـ/ 1655- 1717م) صاحب كتاب " رياض العلماء ووحياض الفضلاء " بتنقيح وتحرير مسودات الكتاب التي خلّفها أستاذه(21) .

جمع المجلسي في كتابه الضخم كل ما نالت يده من أحاديث الإمامية دون تهذيب . ومن هذه الجهة ، فإن عمله فريدٌ بين كُتُب الحديث الستّة . لذلك لم يسلم كتابه من النقد ، خاصة حين أدخل في مصادره أصلاً من أصول الحديث المفقودة ، ادُّعي اكتشافه في زمانه ويعرف باسم " الفقه الرضوي " ، شكّك كثيرون في صحة نسخته (22) . على أن بحار الأنوار يُعتبر أوسع مصدر للثقافة الشيعية . ونشيرُ إلى أنّ المجلسي لم ينظم الكتب الأربعة القديمة في مجموعه الضخم ، مما يُشعر أنه أراد صيانة تراث الحديث الإمامي الضخم ، بعدما انصرفت العناية إلى كتب الصحاح .

تلك الكتب الثلاثة أكملت سلسلة كتب الحديث الأربعة ذات القيمة التاريخية لفقه الإمامية وتطوّره . ومن المفيد أن نورد لمحة سريعة عند كل منها .

1- الكافي . لمحمد بن يعقوب الكليني (ت: 329هـ/ 941م) . وهو أول محاولة لجمع أحاديث الإمامية من الأصول وتصنيفها حسب الموضوعات . اشتمل على ستة عشر ألفاً ومائة وتسعة وتسعين حديثاً (23) ، صنفه في عشرين سنة (24) كما انه الوحيد بين الكتب السبعة من حيث اهتمامه بأحاديث الأصول ، أي الأحاديث التي تعرض للعقائد . في مقابل أحاديث الفروع ، أي تلك التي يهتم بها الفقيه .

2- كتاب من لا يحضره الفقيه . لمحمد بن علي بن بابويه القمي (ت: 381هـ/991م) ، جمع فيه خمسة آلاف وتسعمائة وثلاثة وتسعين حديثاً . ويُعتبر أول مُيسَّر للفقه الإمامي . فالحقيقة انه ليس مجموعاً للأحاديث التي يُصحّحها المؤلف ، شأن الأخريات- عدا بحار الأنوار- ، بل لتلك التي يعمل ويفتي بها ، بحيث يستغني بها من لا يحضره الفقيه (25).

3- تهذيب الحكام . لأبي جعفر ، محمد بن الحسن الطوسي (385-460هـ/ 995- 1067م) ، وهو شرح لكتاب " المقنعة " لأستاذه الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان (366 أو 368- 413هـ/ 1947 و 949- 1022م) ، جمع فيه أكثر الأحاديث المتعلقة بالأحكام وعدّتها ثلاثة عشر ألفاً وخمسمائة وتسعين حديثاً (26).

4- الاستبصار فيما اختلف من الأخيار . للطوسي نفسه . وهو محاولة للجمع بين الأحاديث المختلفة الدلالة لاستخلاص معنىً مشترك منها . جمع فيه خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً (27). والحقيقة أنه بضعةٌ من كتابه السابق ، والذي اختلف هو النهج .

إلى جانب تلك الكتب الثلاثة التي تُعتبر إلى حدّ بعيد ، تجديداً في أسلوب عرض الحديث وتصنيفه ، نجد أن الإهتمام بالكتب الأربعة لم يفترّ. بل إنه خلال القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي ، وُضعت للاستبصار ، مثلاً ثمانية شروح في " إيران " (28) ، ولم يكن قد شُرح من قبل . وهذا يعود بنا إلى الاهتمام الكبير الذي حظي به التأليف الفكري .

ذلك هو الخط المستقيم لأوسع وأنجح حقل خاضه المؤلفون في " إيران " في هذا العصر . وتأثير المهاجرين العامليين فيه واضح ، سواء من جهة دفعه أو تغذيته. لكن هذا الخط الواسع الهادئ ، كان ميداناً لآخر متعرّج عنيف ، انعكست فيه سمات نقص نُضج الشخصية الإيرانية الجديدة ثقافياً . وحاجتها إلى المزيد من الإنصهار ،

للتغلب على الرواسب التي حملتها من تاريخها الطويل الحافل بالتغييرات الثقافية والسياسية السريعة والعنيفة ، وما حملت من تيارات ثقافية متخالفة ، استطاعت أن تتعايش وتتوازن بشكلٍ ما لو لم يكن في الميدان قوة كبرى سياسياً وثقافياً . أما الآن فقد تحوّلت إلى تناقضات داخل التكوين الجديد .

لعل خير مثال على هذه الملاحظة ، الصراع الذي قام بين الفقهاء ، سادة التكوين الجديد ، ثقافياً على الأقل ، وبين الصوفية أرستقراطيّوه ومؤسّسوه التاريخيون ، وانعكاسات هذا الصراع على النتاج الفكري . لكننا نوفّرُ هذا البحث لفصل مستقل تالٍ . خاصة وأننا لن نعدم مثالاً على العنف الفكري ، وهو وجه من وجوه تلك الوضعية القلقة ، وتظاهر بتضخيم بعض الخلافات الفقهية ، لتصبح ميداناً عجيباً للتأليف .

إن دراسة ما كُتب حول وجوب صلاة الجمعة وشروطه ، أو عدم وجوبها أو حتى منعها – مثلاً – يقف بنا أمام ملمح للعصر ، من النادر ان نجد مثلَه شاهداً على اختلاف المدارس والتيارات ، من إيرانية بكل خلفياتها وعاملية وبحرينية . لكننا لا نبتغي الآن غير تقديم صورة لذلك العنف الفكري .

إن المرء ليُصابُ اليوم بالذهول ، وهو يرى كيف يتحوّل خلافٌ فقهيٌّ إلى أساس لتصنيف الناس والحكم عليهم . فلان ، انه من القائلين بوجوب صلاة الجمعة. الآخر ، انه من المانعين لها . ثم عشرات بعد عشرات من المصنّفات توضع ، كل منها يستدعي ردوداً ، فردوداً على الردود . وغالباً ما كان يخرج النقاش المستعر عن حدود المناظرة ليتحول إلى نوع من التقاذف (29) . وما السّرُ في ذلك إلا أنّ لُبَّ الخلاف هو سياسي وليس فقهيّاً ، كما ذكرنا فيما فات .

هوامش :

(1) الذريعة : 2/ 191-92.

(2) روضات الجنات / 394 .

(3) هي " كشف الغمة في معرفة الأئمة " المشار إليه أعلاه ، " مكارم الأخلاق " للحسن الطبرسي ، " عُدّة الداعي " لأحمد بن فهد الحلي ، " الاحتجاج " لأحمد بن علي الطبرسي ، " الاعتقاد" لابن بابويه القمّي ، تفسير القرآن المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام ، " شرح أربعين حديثاً " للشهيد الأول ، " الاعتقادات " للصدوق . (روضات الجنات / 394 ، ريحانة الأدب : 1/ 135) .

(4) ريحانة الأدب / 1 / 136 .

(5) روضات الجنات / 394 .

(6) تذكرة القبور/ 385 و 449- 50 ، قصص العلماء /230 .

(7) تذكرة القبور/ 385 و 449 – 50 .

(8) دانشمندان آذربيجان /32 .

(9) للتوسع : كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار : 111- 21 ففيه ثبت واسع .

(10) تذكرة القبور/ 436 .

(11) نفسه / 385 .

(12) روضات الجنات/ 185 .

(13) نفسه / 186 .

(14) " جامع المقاصد " هو شرح على " قواعد الأحكام " للعلامة الحلي . أما " الجعفرية " فهو كتاب في الفقه وضعه الكركي ، على اسم الأمير جعفر النيشابوري ،وزير الشاه إسماعيل الأول ، في ذروة حملة النشر التعليم الشيعي في إيران ، وعنايته الشخصية بتدريس كبار رجال الدولة .

(16) Browne : “A Literary History of Persia” vol . 4. P. 370 (17) ، إيران در زمان صفويه / 33-34 ، تذكرة القبور ، في مواضيع كثيرة جداً، حيث يشير إلى شعراء وفنانين رحلوا إلى "الهند " .

(18) الحرّ العاملي : وسائل الشيعة : 20/ 374 .

(19) لؤلؤة البحرين / 123 .

(20) الفيض الكاشاني : الوافي : 1 / 6 .

(21) فهرست كتابخانة آستانة قدس رضوي : 5 / 32 .

(22) المجلسي : بحار الأنوار : 1 / 42 . واقرأ في روضات الجنات / 191-92 ، نموذجاً عن الردود الغاضبة التي أثارتها محاولة المجلسي .

(23) الفوائد الرجالية : 3 / 331 . واقرأ الحاشية أدنى .

(24) النجاشي : الرِّجال / 292 .

(25) كتاب من لا يحضره الفقيه : 1 / 3 .

(26) النوري : مستدرك الوسائل : 3 / 756 .

(27) الاستبصار : 4 / 335 .

(28) تراجع مقدمة الاستبصار في الصفحات الأولى من الجزء الأول .

(29) أمثلة في : روضات الجنات/ 116 ، 125 ، 151 ، 294 ، 303 ، 359–60، 362 . تذكرة القبور / 456 ، شهداء الفضيلة / 246 ، الأنوار النعمانية / 485 . وغيرها كثير .

4- نفوذ الفقهاء :

لعل من أهم النتائج التي ترتّبت على نهضة التشيّع في " إيران " ، قيام سلطة المجتهدين . وهي ظاهرة تعود إلى الكركي ، كرائدٍ لهذا النفوذ ، وكمُمثّلٍ للمدرسة العاملية في الفقه – من جهة ، كما يعود للتشيع الإمامي نفسه ، وفكرته عن الفقيه ووظيفته ، من جهة أخرى .

إن إيضاح النقطة الثانية يستدعي التمهيد بما يلي :

لكي نفهم الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ، علينا اعتبار الحقائق التالية :

إن الفقه الإمامي ليس مجموع الفتاوى والأحكام المنسوبة إلى فقيه بعينه . الفقه الحنبلي والشافعي والحنفي والمالكي ، هو مجموع الفتاوى والأحكام المنسوبة إلى كلٍّ من هؤلاء الأئمة ، في الموضوعات التي عنوا باستنباط أحكامها . وقامت ظروفٌ تاريخيّة أدّت إلى وضع هذه المدارس في إطار ما حقّقه الأئمة المؤسّسون .

أما دارس الفقه الإمامي ، بمختلف مدارسه واتجاهاته ، فإنه يواجه حقيقة مختلفة تماماً : لقد توالى فقهاء الإمامية على عملية بحثٍ دائبة ، تنطوي على المعنى الأصلي لكلمة اجتهاد(1) ، فظلّ الفقهُ بين أيديهم مادة متطورة ، استعصت على كل عوامل التثبيت(2). ليس من النادر ، ولا من المُستغرب أبداً ، أن تجد الفقهاء القدماء يُجمعون على فتوى ، ثم يُفتي المتأخرون على خلافهم ، استناداً إلى فهمٍ جديدٍ لمصادر الشريعة ، فرض نفسه من خلال البحث . كما أن تعديل الفقيه فتواه ظل يُنظر إليه كعلامة حيوية مرغوبة تلقى التقدير .

هكذا يمكن القول ، إن الفقه الإمامي هو فقهٌ شخصيٌّ ، يتأثّرُ بشخص الفقيه وبيئته وثقافته (3) ، قدر تأثره بالمدرسة الفقهية كلاً . يُضاف إلى ذلك أن الفقه الجعفريّ نظر دائماً إلى الاجتهاد ، مع بقية شروط الحكم والفتوى ، ليس فقط بوصفه مصدراً لمعرفة الأحكام الشرعية ، إنما أيضاً مناطاً لوظيفةٍ شرعيةٍ ، أقلّها القضاء وفضُّ الخصومات ، حتى تصل إلى أن يكون للفقيه " كل ما كان للنبي أو الإمام فيه ولاية " (4).

قصدتُ بهذا التمهيد أن أضع القارئ في الجو الفكري ، المؤدّي إلى مبدأ "ولاية الفقيه" . ذلك المبدأ الذي أصبح جزءاً هاماً وأساسياً في الخلفية العقيدية للحكم

الصفوي ، بحيث كلن الحاكم الصفوي نائباً عن الفقيه ، وهذا بدوره نائباً عاماً عن الإمام . بوصفه ، أي الفقيه ، حاكماً شرعياً .

من الطبيعي أن يستتبع هذا التركيب لمجرى السلطة ، انبعاثَ نفوذ الفقهاء بشكل قوي . وهو أمر رأينا كيف تأسّس منذ عهد الكركي . ولن نعود إليه بأكثر من هذه الإشارة .

والحق إن هذاالوجه السياسي لولاية الفقيه ظل نظرياً ، فما عرفنا ملكاً صفوياً قام على العرش،لأن أكبر مجتهدي زمانه ـ مثلاً ـ قد منحه تلك الوكالة . إلا ما كان من أمر محمد باقر بن محمد الحسيني ، الشهير بالداماد (ت: 1040هـ/1630م) سبط علي بن عبد العالي الكركي ، وشيخ الإسلام ، حين خطب باسم الشاه صفي (1038- 1052هـ/ 1629- 1642م) وكان ذلك بمثابة إعلانه سلطاناً على البلاد(5). ولكن حتى هذه الحادثة الفريدة لا تصلح شاهداً . فما من شكٍّ في أنّ الأمر لم يتمّ بتلك البساطة .

إذا تجاوزنا هذه الناحية النظرية ، نجد أنه ، عملياً ، قد تراوح نفوذ الفقهاء ، أو أبرزهم بنسبة ضعف الحاكم أو قوته ، وأن الصفويين قد وضعوا نظاماً للمناصب الدينية . وسنتحدث في كلا الجانبين ، بادئين بالثاني منهما .

المناصب الدينية :

1- **(شيخ الإسلام)** ، ودُعي أيضاً (ملاّ باشي) أي رئيس العلماء . وكانت له بالفعل تلك الرياسة . وكان مجلسه الرسمي بجانب مجلس الشاه نفسه(6). والظاهر أن وظيفة شيخ الإسلام لم تكن محدّدة تحديداً قاطعاً ، بل تناول " التحقيق والتتبع في المسائل الشرعية ، وإنصاف المظلومين ، والقيام بالشفاعة "(7) ، فضلاً عن استدعاء الوظائف لطلاب العلم والفقراء . كما يتدخّلُ في قضايا أخرى (8) . وكذلك كان يُعتبر قاضياً أعلى(9) . والظاهر أنه كان لكل مقاطعة هامة شيخاً للإسلام خاصاً بها(10)، بيد أن شيخ الإسلام في العاصمة " أصفهان" ظلّ يتمتع بمنزلة ونفوذ خاصين .

خلال ما ينوف على القرن ، كان هذا المنصب وقفاً على المهاجرين العامليين علي بن عبد العالي الكركي (ت: 940هـ/ 1533م) ثم علي بن هلال الكركي (ت: 933هـ/ 1585م) ، ثم محمد بن الحسين بن عبد الصمد بهاء الدين العاملي (ت:

1030هـ/ 1620م) . وبعد وفاته صار هذا المنصب لأول مرة إلى فقيه إيراني ، هو محمد باقر بن محمد الحسيني الشهير بالمير الداماد ، الذي سبقت الإشارة إليه قبل قليل . وظل المنصب في الفقهاء الإيرانيين حتى صار إلى الميرزا علي رضا بن حبيب الله الكركي (ت: 1091هـ/ 1680م) (11)، وتلاه الميرزا محمد معصوم بن محمد بن مهدي الكركي (ت: 1095هـ/ 1684م)(12) .

نشير بمناسبة ذكر هؤلاء الكركيين ، إلى أن أبناء هذه البلدة ظلّوا يتمتعون في مهجرهم بنفوذ ومنزلة خاصين . حتى ان الخوانساري لا يُخفي شكواه من ان اتساع نفوذهم ، والمناصب الكبيرة التي شغلوها ، قد جعلتهم من " أمراء الدنيا " (13) .

هذا ، ومن شيوخ الإسلام العامليين ، الشيخ حسين بن عبد الصمد الجباعي ، شيخ الإسلام في " قزوين " ثم " مشهد " ثم " هراة " ، وقد تحدثنا عنه بإسهاب كافٍ فيما سلف ، والسيد حسين بن محمد بن أبي الحسن ، شيخ الإسلام في " مشهد " (14). ومحمد بن الحسن الحرّ المشغري ، في " مشهد " أيضاً (15) ، والشيخ محمد الجواد بن علي الجامعي (ت: 1050هـ/ 1640م) شيخ الإسلام في " تستر "(16) .

2- **الصّدر** ، وكان لقبه الرسمي "اعتماد الدولة " . وهو ممثّل الشرع في ديوان الشاه . وظيفته مراقبة حسن تطبيق الدولة قوانين الشرع ، وضبط الأوقاف (17) . كما كان يُشرف على كل صغار موظفي الشؤون الدينية ، كمباشري الأوقاف ، وأئمة الجوامع ، والمدرّسين ... إلخ . وأيضاً كان يختص بالنظر في بعض الدعاوى(18) ، وكان مجلسه إلى يسار الشاه(19) ومن الصُدور العامليين : الميرزا حبيب الله بن حسين الكركي (20) ، وولده الميرزا مهدي (21).

3- **القاضي** ، المقام الديني الثالث . عمله يتعلق بفصل الدعاوى المعروضة عليه ، وفقاً للمذهب الجعفري(22) ، وكان قاضي " أصفهان "يُعيّن بمرسوم يصدر عن الشاه نفسه (23).

نفوذهم المباشر :

ذلك كله يعود إلى المناصب التي كانت للفقهاء ، كمظهرٍ من مظاهر نفوذهم . ولكن كان لهم إلى جانب ذلك ، أو قُدّامه ، نفوذ في الناس كبير . عرضنا إلى أساسه في الفقه الجعفري ، ومفهوم الاجتهاد ، ووظيفة المجتهد ، وإلى السياسة الصفوية كيف وظّفتْ هذه الأفكار . ونُذكّر بطهماسب الأول وفرمانه بحق الكركي ، وأمره

لوالي " خراسان " بأن ينفذ أحكام الشيخ حسين بن عبد الصمد وفتاواه . وواضحٌ أن الدور الذي قام به الفقهاء داخل الشعب ، والولاية التي رأوها لأنفسهم ، بالإضافة إلى سياسة الدولة ، كل ذلك جعل منهم القوة الحقيقية ، وربما الأبعد تأثيراً .

ممّا يساعدنا على تكوين صورة عن هذا النفوذ ، إن الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي (ت: 993هـ/ 1585م) الشهير بالمقدس الأردبيلي ، لِما عُرف به من ورع وتقوى (24) ، كتب إلى الشاه طهماسب الأول رسالة ، فأمر الشاه بحفظ الرسالة كي توضع في كنفه ، لأن الشيخ خاطبه فيها بـ " أيها الأخ " (25) . وفي مناسبة أخرى كتب إلى الشاه عباس الكبير ، وقدّم الرسالة بقوله : " باني ملك عارية " ، أي باني الملك المستعار ، أو " الذي لا يدوم " ، وفي الجواب وقّع الشاه " كلب مقام علي " (26) . وإن الملاّ عبد الله التوني البشروي (ت: 1071هـ/ 1660م) أقنع الشاه عباس بأن يسير أمامه ، على قدميه ، وهو – أي التوني – راكبٌ على حصان ، عبر " ميدان شاه " ، أكبر ميادين " أصفهان " العاصمة . وذلك ليعرف الجميع مقام العلماء ، فيُقبلوا على دراسة الشريعة (27) . ويُقال أنه بلغ من نفوذ المير الداماد في الناس ، وإقبالهم عليه ، إن الشاه عباس كان يخشى خروجه عليه (28) .

إن أكبر ممثلين لنفوذ الفقهاء ، عدا من عرفناهم ، هما : السيد حسين الخوانساري (1016- 1099هـ/ 1607- 1687م) المعاصر للشاه سليمان الأول ، الذي قيل أنه جلس فعلاً على العرش ، بطلب من الشاه نفسه (29) ، والشيخ محمد باقر المجلسي (1037- 1111هـ/ 1627- 1699م) الذي ، وإن لم يجلس فعلاً على العرش ، لكنه بشخصيته القوية القادرة ، استطاع أن يقبض على الأمور وسط الظروف الحالكة التي كانت تمرُّ بها البلاد في زمانه ، حيث كان الأفغانيون يهدّدون باجتياحها، مستغلين ضعف الشاه حسين الأول . وفعلاً حفظ البلاد طيلة حياته ، ولم ينجح الأفغانيون في اجتياح إيران إلا بعد وفاته (30) .

ذلك النفوذ الواسع ، ضُرب ، نظرياً على الأقل ، من بيت أبيه ، أعني من الفقهاء أنفسهم . وهذا مدخلنا لدراسة الحركة الاخبارية .

هوامش:

(1) يقولون أن (الإجتهاد) جاء من فعل اجتهد بمعنى بذل الوسع والجهد . وعمل الفقيه هو ، استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي . بحث مسهب في : الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم / 561 وما بعدها .

(2) كان من تأثير الشيخ الطوسي ، محمد بن الحسن ، وهو أحد أعظم الفقهاء وأبعدهم أثراً في تطوّر الفقه الجعفري ، أن أخذ فقهاء عصره يهابون خلافه ، وكاد هذا التهيّب يتحول إلى عامل تثبيت ، بحيث يصبح الفقه الجعفري فقه الطوسي . لكن قام سبطه ابن إدريــس ، محمد بن إدريــس العجلي (543- 598هـ/ 1148- 1201م) بنقد شامل لنهج جدّه ، وبفضله اجتاز الفقه الجعفري هذه الأزمة (راجع : السرائر لابن إدريس ، وخصوصاً المقدمة . واقرأ عبارة ذات دلالة خاصة في الصفحة السادسة ، ثم في خاتمة الكتاب) .

(3) هذه الملاحظة تطرح سؤالاً هاماً : كيف استجاب الفقه الجعفري للتطورات التاريخية ، التي جدّت عليه بقيام الدولة الصفوية ، خاصة بعد أن أصبحت إيران المركز الأهم لتدارسه وبحثه ؟ وهل أدّى ذلك إلى منعطفات جديدة في تاريخه الحافل بالتطورات ؟ يلوح لي أن التطورات كبيرة جداً . لكن الإجابة لا تكون إلاّ جزءاً من دراسة عامة .

(4) ابن أبي ذر : عوائد الأيام ، العائدة الرابعة والخمسون . وهي لمن يريد التوسّع بحث فقهي في ولاية الفقيه . والأحاديث المتّصلة بالباب في : وسائل الشيعة ج 16 (كتاب القضاء) الباب الحادي عشر من أبواب صفات القاضي .

(5) روضة الصفاي ناصري / 439 .

(6) فلسفي : زندگاني شاه عبّاس أول / 359 .

(7) إيران درزمان صفوية / 403 . وراجع عالم آراي عباسي : 1/ 154.

(8) زندگاني شاه عباس أول / 395 .

(9) أمل الآمل : 1/ 79 ، روضات الجنات /619 .

(10) أمل الآمل : 70/1 ، 75 ، 79، 120، 175، 180 .

(11) نفسه : 1/ 120 .

(12) أيضاً : 1/ 180 .

(13) روضات الجنات / 187 .

(14) أمل الآمل : 1/ 79 .

(15) روضات الجنات / 619 .

(16) الذريعة : 4/ 56 .

(17) إيران درزمان صفوية / 403- 404 ، عالم آراي عباسي : 1/ 144 .

(18) زندگلني شاه عباس أول / 395 .

(19) إيران درزمان صفوية / 404 .

(20) أمل الآمل : 1/ 56 ، وذيل عالم آراي عباسي : 91-92 .

(21) أمل الآمل : 1/ 183 .

(22) إيران درزمان صفوية / 403 .

(23) زندگانی شاه عباس أول / 395 .

(24) والأردبيلي صورة نقية للفقيه . يحكى انه كان في عام شدة وغلاء يقاسم الفقراء ما عنده ، فلا يصيبه إلا نصيب واحد منهم . وظل ، على الرغم من مكانته الكبيرة ، ملتزماً بمظهر متواضع جداً ، رافضاً توسلات الشاه عباس ان ينتقل إلى إيران ، مؤثراً البقاء في النجف ، متفرّغاً للعبادة والبحث والتدريس . راجع : أمل الآمل : 23/2، لؤلؤة البحرين / 148- 50 ، روضات الجنات / 22- 44، أعيان الشيعة : 9/ 192- 98 .

(25) الجزائري : زهر الربيع / 64 .

(26) نفسه / 65 .

(27) قصص العلماء / 270 .

(28) بحار الأنوار : 25 / 126 .

(29) هدايت : تذكرة رياض العارفين / 308 .

(30) إيران درزمان صفوية / 403، دورة تاريخ إيران / 702 .

5- الحركة الأخبارية المُعارضة للمجتهدين:

كانت الحركة الأخبارية ، فيما تزعم ، حركة تصحيح وتأصيل . تطلّعت للعودة إلى الينابيع الأولى للفقه الجعفري ، وتجاوُز التطوّرات التي جدّت عليه ، حاملةً معها تأثيرات فلسفية وكلامية شتى . وما من شك في أن زجّ الفقه والفقهاء في معترك السياسة الصفوية ، قد أعطى هذه الحركة النبضة الأولى . وسنرى أن دراسة هذه الحركة ، ينفذ بنا إلى إطار للفقه ، ونهج في تناول مصادره ، وبالتالي إلى وظيفة الفقيه ، يختلف تماماً عن كل ما تحدّثنا فيه حتى الآن ، من إطار ونهج ووظيفة .

والأخباري أو الحركة الأخبارية ، منسوب إلى الأخبار ، مفردها خبر . والخبر هو في اصطلاح أهل الحديث تعبير آخر عن الحديث نفسه . فإذا قلت (خبر) بينهم، فكأنك قلت (حديث) دون فرق . ولولا خوف الالتباس لصح أن يُقال في واحدهم (مُحدّث) بدلاً عن (إخباري).

وواضح أن النسبة إلى (الخبر) بمعنى (الحديث) تعني أن هذا المنسوب هو صاحب موقف ، يتصل بالحديث الشريف على وجه لا يعدوه إلى غيره . وهذا الغير هو علم الأصول ، وغاية صاحبه منه ، أعني الاجتهاد في الأحكام .

ولقد نظر الإخباريون إلى التطور الذي حققه الفقه الجعفري ، ابتداءً من فقه محدّثين إلى فقه مجتهدين ، كانحراف عن الخط الأصيل والسليم ، وإلى العودة إلى الحديث الشريف كخطوة تصحيحية لا بدّ منها . وذلك موقف لا بدّ من أجل فهمه من مرور بتاريخ الفقه الجعفري وتطوره .

والحق إن الفقه الجعفري بدأ فقه مُحدّثين . حتى أن محمداً بن علي بن بابويه القمّي (ت: 381هـ/ 991م) عندما أراد أن يضع كتاباً في الفقه ، يرجع إليه من لا يجد فقيهاً يستفتيه(1) خرج العمل من يده مجموعاً منتخباً في الحديث . على انه لا مناص من اعتبار ابن بابويه استمراراً لمرحلة ، كانت الاتجاهات الجديدة قد بدأت تتجاوزها .

هذه الاتجاهات الجديدة تعزى إلى فقيهين عاشا في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، هما الحسن بن علي ، المعروف بابن عقيل العمّاني ، المعاصر لجعفر بن محمد بن قولويه (ت: 368هـ) الذي يُنسب إليه " إبداع أساس النظر في الأدلة ، وطريق الجمع بين مدارك الأحكام بالاجتهاد "(2) ، ويوصف بالمؤسس في

الفقه (3) . ومحمد بن الجنيد البغدادي (ت: 381هـ/ 991م) الذي يُنسب إليه كتابٌ شاملٌ في الفقه أيضاً ، اسمه " تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة " نحو عشرين مجلداً ، يشتمل على جميع كتب الفقه (4) ، وإنه كان يقول بالقياس (5) . وهذا أمر إن صحّ دلّ على على تأثيرات غير أصيلة في نهجه . ثم إن النهج الجديد فرض نفسه بقوة على الفقهاء التالين ، كالسيد المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي (355- 436هـ/ 965- 1044م) ، والشيخ المفيد محمد بن النعمان (336- 413هـ/ 947- 1022م)(6) ، والعلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (638-726هـ/ 1250- 1325م) (7) ، الذي يُنسب إليه أنه أول من صنّف الحديث عند الإمامية إلى أقسامه الأربعة المعروفة (8) . وهو التصنيف الذي أخذ به النهج الرسمي للفقهاء الشيعة من بعده . ومن جهة أخرى ، فقد كانت نشأة علم أصول الفقه ، والعناية الكبرى التي حظي بها لدى الفقهاء ، آخر مدى سجّله هذا التيار في الابتعاد عن فقه المحدّثين ، من حيث أصبح ، أي علم أصول الفقه ، مصبّاً لتأثيرات فلسفية وكلامية شتّى (9) .

على أنه لا بدّ من الإشارة إلى أن التطورات الحادثة ، وإن تكن قد تمكنت واستقرت فيما يبدو ، إلا أن الأمر لم يكن يخلو من انتفاضات تهبّ في وجهها من وقت لآخر . فالشيخ المفيد ، مثلاً ، وضع كتاباً في " الرد على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي "(10) ، والشيخ زين الدين بن محمد العاملي (1009- 1064هـ / 1600- 1653م) ظل طول عمره مُضرباً عن التأليف ، خشية أن يقع فيما وقع فيه الفقهاء المتأثّرون بمناهج غير أصيلة عند الإمامية (11) .

بيد أن الذي حوّل هذه الإنتفاضات الصغيرة إلى ثورة حقيقية على المجتهدين ونهجهم ، هو المحدّث محمد أمير الاسترابادي (ت: 1033هـ/ 1623م) الذي وُصف بأنه " أول من فتح باب الطعن على المجتهدين "(12)، وبـ " المُجدّد لمذهب الاخباريين "(13) .

أخيراً نضجت الحركة الاخبارية بشكل مجموعة مواقف نلخصها فيما يلي :

الأول : لا يجوز طلب الأحكام الشرعية بالظن . والاجتهاد بالرأي ، مهما بذل المجتهد من وسْع ، ظن .

الثاني : إن الأحاديث التي وصلت إلينا عن الأئمة كلّها صحيحة ، من حيث صدورها عنهم . وذلك بعد ان مرّت بعمليات ضبط وتقنية ، ابتداءً من تسجيلها وعرضها على الأئمة عليهم السلام ، حتى عصر المحمدين الثلاثة ، مؤلّفي كتب الحديث الأربعة الإمامية الشهيرة .

الثالث : إن تصنيف الأحاديث إلى صحيح وموثّق وحسن وضعيف ، فضلاً عن انه طارئ على الحديث الإمامي ، فإنه لا مورد له إلا خبر الواحد العاري عن القرائن . وما في كتب الحديث الأربعة كله صحيح محفوف بالقرائن الدالّة على صحته .

الرابع : لا تجب طاعة المجتهد . والناس كلم مقلّدون للأئمة عليهم السلام ، بمن فيهم الفقهاء (14). ووظيفة الفقيه إنما هي استنباط الأحكام النظريّة من الكتاب والسنة بشكل قواعد كليّة ، مثل (كل شيء لك فيه حلال وحرام ، فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه). ومن الواضح أن هذا ينطوي على نظرة لوظيفة الفقيه تُغاير كل ما عرفناه حتى الآن ، وتجرّده من كل خصيصة ، خاصة تلك التي بُنيت عليها ولايته ، بالمعنى الذي فهمه ومارسه الفقهاء في ذلك العصر (15) .

هكذا يبدو لنا أن الحركة الإخبارية كانت ثورة حقيقية على كل تطوّر حقّقه الفقه الجعفري خلال سبعة قرون تقريباً ، خصوصاً ما ساهم به فقهاء "جبل عامل" . حمل لواء هذه الثورة المحدّث الاسترابادي ، حتى وفاته في " مكة " بعد ان جاور فيها زمناً (16) . ومن الواضح ان وفاته بعيداً عن وطنه ، مؤشّـرٌ صادقٌ إلى ضآلة النجاح الذي حققته حركته حتى ذلك الحين .

والحق إن تصاعد الحركة الاخبارية إنما تحقّق على يد الشيخ محمد بن الحسن الحرّ المشغري (17)، بعد أن تجاوزت سنيّ مراهقتها العنيفة ، التي يمثّلها الفيض الكاشاني ، محمد محسن بن مرتضى (ت: 1090هـ/ 1679م) . الذي بلغ من عنفه أنه لقّب الفقهاء بـ " الوجدنائيون " (18) ، إشارة إلى قوله تعالى " ﴿ إنّا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مقتدون . قل أوَلو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ...﴾ (19) ، ودعا قُـرّاء كتابه " الوافي" "إلى ترك سبيل المجتهدين" بإيراد قوله تعالى : ﴿ يا بنيّ اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ﴾ (20) .

ولعلّ السبب فيما سجّله الحرّ من نجاح في هذا السبيل ، انه لم يسمح لموقفه المبدئي ، كأخباري ، أن يتحول إلى موقف من الغير . وهو الخطأ الذي وقع فيه الكاشاني . ثم إنه الوحيد فيما أعلم الذي نجح في تنفيذ فكرة الاخباريين القائلة ، إن وظيفة الفقيه إنما هي استنباط الأحكام الشرعية النظرية الكليّة من الكتاب والسنّة . وذلك في كتابه " الفصول المهمة في أصول الأئمة " الذي يشتمل على " الأصول الكليّة المروية ، والأبواب الموصلة إلى الأحكام الجزئية " (21) ، " ليُستغنى به عن الاستنباطات الظنّية والأدلة العقلية "(22) ، أي عن نهج المجتهدين . فضلاً عن مجموعه الضخم في الحديث ، الذي سبقت الإشارة إليه قبل قليل ، والذي يشير باسمه إلى الغاية التي رمى إليها من تأليفه .

من هنا يعتبر الحرّ العاملي المؤسّس الحقيقي للحركة الاخبارية (23) ، وليس هنا مجال الخوض في تطورات الحركة من بعده . ولكننا نشير إلى ما بلغته من شأن وشأو خلال القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي (24) ، حتى عاد النهج الأصولي الرسمي فهضمها مرة أخرى .

هوامش :

(1) ابن بابويه : كتاب من لا يحضره الفقيه : 1/ 3 .
(2) روضات الجنات / 169 .
(3) الصدر ، السيد حسن : تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام / 302 ، الطوسي : الفهرست/ 109 ، النجاشي : كتاب الرجال / 38 .
(4) بحر العلوم ، السيد مهدي : الفوائد الرجالية : 3/ 206 .
(5) الطوسي : الفهرست / 160 ، النجاشي : كتاب الرجال / 302 .
(6) روضات الجنات / 160 ، التستري ، محمد تقي: قاموس الرجال : 3/ 198 . وهو يشير إلى موقف المفيد من العمّاني وثنائه عليه .
(7) الحلّي : خلاصة الأقوال في علم الرجال / 4 . وهنا يُصرّح الحلّي بأنه نقل أقوال العمّاني من كتبه .
(8) الفيض : الوافي : 1/ 11.
(9) الصدر : تأسيس الشيعة / 312 .
(10) كتاب الرجال / 315 .
(11) أمل الآمل : 1/ 92- 93 .
(12) لؤلؤة البحرين /117 .
(13) البحراني : الحدائق الناضرة : 1/ 169- 70 .
(14) وأقوى تعبير عن هذه الفكرة عند الفيض الكاشاني ، الذي سنشير إلى دوره بعد قليل ، قوله تعالى : ﴿ يا أيّها الذين ىمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ﴾ (حجرات/2) ، انظر كتابه : كلمات مكنونة / 226 .
(15) للتوسع في النظرية الإخبارية : الحدائق الناضرة / المقدمة ، الوافي / المقدمة ، كلمات مكنونة / 221 وما يليها . والفروق بين المجتهدين والاخباريين في روضات الجنات / 33 ، 364 ، 630 .
(16) أمل الآمل : 2 / 246 .
(17) وُلد الشيخ الحرّ في " مشغرى " في 8 رجب 1033هـ/ 1623م . وهي قرية في وادي " الليطاني" إلى الغرب من سهل البقاع ، في عائلة أنجبت الكثير من الفقهاء ، سكن قسم منهم " جباع " أيضاً ، ولا يزال أعقابهم حتى اليوم فيها . درس في مسقط رأسه ، وفي " جباع " أيضاً ، على أساتذة كثرين ، أكثرهم من أُسرته . في السنة 1073هـ/ 1662م هاجر إلى " إيران " وسكن " مشهد " حيث أعطي منصب شيخ الإسلام وقاضي القضاة فيها ، حتى توفي سنة 1104هـ/ 1692م . ترك الشيخ الحرّ مؤلفات كثيرة ، تُفصح عن نهجه الإخباري الصرف الذي التزمه بصدق ، اهمها كتابه الشهير " وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة " الذي مرّ التعريف به . وليست هذه هي مساهمة الحرّ الوحيدة والهامة في دراسة الفقه الجعفري ، فهو أيضاً مؤلف " أمل الآمل في علماء جبل عامل " المصدر الوحيد في بابه حتى القرن الثاني عشر الهجري ، والمرجع الأول لكتابنا هذا . بالإضافة إلى ذلك ترك ديوان شعر يقارب عشرين ألف بيت ، نسخة الأصل في (كتانجانهٔ ملك) في " طهران " وشعره يفاجئ قارئه من حيث جودته وجزالته .
(18) روضات الجنات / 37 ، قصص العلماء /300 ، لؤلؤة البحرين /121 .

(19) الزخرف / 23، 24 .

(20) الآية من سورة هود/ 41 . والواقعة المشار إليها في قصص العلماء / 323 ، ولؤلؤة البحرين/ 121 ، كلاهماعن الوافي . والحقيقة إننا لم نتمكن من التأكد منها في مصدرها ، لصعوبة البحث في هذا الكتاب الضخم غير المفهرس .

(21) الحرّ : الفصول المهمة / 1 .

(22) نفسه / 2 .

(23) روضات الجنات / 629 .

(24) نفسه / 152 ، 325 – 30 .

6- الصراع بين الفقهاء والحركات الصوفيّة :

ممّا يتصل بنهضة التشيع في " إيران" وقيام نفوذ الفقهاء ، ذلك الصراع الذي دار بين التشيّع الرسمي وممثليه ، أعني الفقهاء ، من جهة ، وبين حاملي النزعات الصوفية وذويها ، من جهة أخرى .

وحين نبدأ بحث هذا الموضوع نلاحظ ، أول ما نلاحظ ، أنّ قيام الدولة الصفوية ، بكل ما أصبح هـذا القيام يعنيه للقارئ حتى الآن ، قد أنشأ وضعاً متناقضاً ، ليس عليه لكي ينفجر إلاّ أن يلتقي طرفاه . وعند ذلك فإن تغييراً كبيراً سيحدث .

فلقد رأينا كيف قامت الدولة من قاعدة صوفية – شيعية ، مادتُها تلك القبائل التركمانية الموالية للبيت الصفوي . وكان من الطبيعي أن يحمل البيت الصفوي إلى الحكم مَن حملوه إلى العرش . هكذا أصبح الصوفيون ارستقراطيي العهد الجديد ، وصار زعماء " القزلباش " أمراء السلم وقادة الحرب .

هذا فضلاً عن طرق صوفية ، لم تجد كبير عناء في التلاؤم مع الوضع الجديد والانضواء تحته . نذكر منها الطريقة النوربخشيّة ، التي كانت تجمع حولها الكثير من الأنصار والمريدين ، وكانت مرشحةً للقيام بالدور نفسه الذي قام به الصفويون فيما بعد . وصار شيوخها أيضاً مُقرّبين نافذين لدى الحكم الصفوي .

هكذا تهيّأ للتصوّف كل أداة ليصبح الصبغة الغالبة في الناس ، أهل حكم ورعيّة ، ونضيف : ومثقفين أيضاً . فلقد رأينا أن أول ناقل للفكر الشيعي إلى الفارسية، وأوّل من صنّف في الشرعيات بالفارسية على مذهب الشيعة ، كلاهما كان ذا نزعة صوفية واضحة : وُصف الأول منهما بأنه " يميل إلى التصوّف كثيراً " ، وكان الثاني مُريداً لحيدر ، والد الشاه إسماعيل الأول (1) .

كل هذا كان سيُنهي الأمور على وجه ، لو لم يكن التشيّع الإمامي في الميدان. وللتشيع الإمامي موقف مؤسَّسٌ من التصوف بعامة ، يمكن تلخيصه بانه موقف أهل الشريعة التقليدي . وهو موقف تاريخي يمتد إلى عصر الأئمة عليهم السلام (2) ، وإذا كنا نجد بين فقهائه من حمل نزعة صوفية ، فإن هذا لا يتجاوز أن يكون اتجاهاً زُهدياً فردياً ، لم يُرَد له ان ينتهي أو ينتمي إلى مدرسة في التصوّف ، أو يدور حول

فلسفة معينة ، شأن الاتجاهات الصوفية الكاملة . بل ظل أبطاله منهم فقهاء في أعماقهم . فقهاء بالمعنى الشيعي الإمامي الرسمي .

نذكر الآن أن بين الفقهاء العامليين ، الذين هاجروا إلى " إيران " ، أكثر من واحد ممّن يمثلون تعايش الاتجاهين الفقهي والصوفي . نذكر منهم : الشيخ حسيناً بن عبد الصمد الجباعي ، تلميذ الشهيد الثاني ، الذي عُرف باتجاهه الصوفي القوي ، ثم إن التلميذ الجباعي " زاد في الطنبور نغمةً "(3) . وجاء ولده بهاء الدين ليزكّي اتجاه أبيه فيما ألّف ونظم . ثم السيد محمد العيناثي (ح : 1081هـ/ 1670م . ت . قبل 1097هـ/ 1685م) سبط الشهيد الثاني وصاحب " التحفة الاثنا عشرية " .

والحق إن الاتجاهات الصوفية عريقة في فقهاء " جبل عامل " . وقد رصدناها لدى الشهيد الأول ، في الفصل المخصّص له . كما ان المراكز العلمية فيه حقّقت اتصالاً بالتصوّف الشيعي بشخص واحد من أبرز ممثّليه ، هو أحمد بن فهد الحلي (783- 841هـ/ 1381- 1437م) الذي حضر إلى " جباع " و " كرك نوح " و "جزين " (4) ، وصحب علياً بن هلال الجزائري ، الذي عرفناه استاذاً للرائد الكركي . وقرأ عليه ، أي على ابن فهد ، كثيرون ، منهم الشيخ علي بن الشهيد الأول (5) ، والشيخ محمد بن علي الجباعي (822- 886هـ/ 1419 – 1481م) جد الشيخ ابن عبد الصمد ، وكذلك مفلح بن حسين الصيمري (6) .

ما من شك في أن شيوع تلك الاتجاهات ، بين الذين أسّسوا أساس التعليم الشيعي في " إيران " ، قد قام بدور العازل في ذلك القابل لكلّ الاحتمالات ، فمنع أو فلنقُل أجّل الوصول إلى النقطة الحرجة . ومن الملفت ، أن الكركي ، أولهم وأبعدهم أثراً ، لم يحاول التصدّي للصوفية ، رغم ما لقيه من " القزلباش " خصوصاً ، وعلى الرغم من أنه شخصياً لم يكن يحمل أية ميول تُخفّفُ من موقفه المبدئي كفقيه صرف ، وانه عمل بقوة وحزم كي لا يكون في الميدان غير قوة التشيّع خالصاً ، كلاماً وفقهاً وفقيهاً . بيد أنّ لذلك تعليلاً آخر .

والذي يبدو لي ان الرائد الكركي نظر إلى الأمور نظرة واقعية ، فلم يشأ أن يثير في وجهه القوى الكبرى التي يمثّلها التصوّف . بل آثر منذ البداية أن يحارب في جبهة واحدة ، حيث تقف معه كل القوى ، بما فيها الحكم والتصوّف الشيعي ، على ما رأينا في دراستنا له .

ولكن ما إن ذهب الزمان بعناصر التهدئة تلك ، وخلف من بعدهم خلف ينظرون إلى الأمور بعقليّة ومشاعر آخر ، حتى أسفرت الكوامن عن وجهها ، وكان ما لا بدّ أن يكون .

ليس هذا فقط . بل لا بدّ من الإشارة إلى التطورات السياسية التي جدّت ، وحملت معها إلى " القزلباش " الصوفيين الارستقراطيين ، ما أزاحهم عن مكانتهم ، بعد أن حاولوا أن يشغبوا على الحاكم القوي ، الشاه عبّاس الكبير ، فقتل أمراءهم وشتّت جمعهم (8) . وهو تطوّر هام بالنسبة لمن يرصد الحركات الصوفية في "إيران" في هذا العصر ، وعلاقتها بالفقهاء الشيعة ، والعامليين منهم خصوصاً . شرط أن لا يُفهم من ذلك أنه قضى على قوتهم ، بل ان القوم ما زالوا حتى الآن على مكانتهم (9) ، وإن فقدوا سبباً هاماً من أسباب سطوتهم ومنعتهم .

بيد ان كل ذلك فتح الطريق أما المتربصين . وعنصر المفاجأة هنا ، ان المعركة المترقبة نشبت بين فقيهين ، احدهما ذو نزعة صوفية عنيفة . لكن العنصر الأكثر مسرحية ، هو أن يكون ممثل التشيّع الرسمي من أحفاد الشهيد الثاني ، ذلك الفقيه الذي أشرنا قبل قليل إلى نزعته الصوفيّة ، التي تركت أثراً في تلميذه ابن عبد الصمد ، امتدّ حتى ولده محمد الشهير ببهاء الدين العاملي ، إنه الشيخ علي بن محمد الشهيدي (1014- 1103هـ/ 1605 – 1691م) (10) ، أما الطرف الثاني، فكان محمد محسن بن مرتضى ، الشهير بالفيض الكاشاني (1010- 1090هـ/ 1601- 1678م) الأخباري ، الصوفي ، الاشراقي . وهو من عرفنا عُنفه أخباريّاً ، في دراستنا للحركة الاخبارية المعارضة للمجتهدين . وقد كان موقفه متصوفاً لا يقلّ عُنفاً .

كان الفيض الكاشاني متصوفاً صلباً ، بقدر ما كان أخبارياً صلباً ، قرأ على الملاّ صدرا ، محمد بن ابراهيم الشيرازي (ت: 1050هـ/ 1640م) الفيلسوف الاشراقي الشهير ، صاحب " الأسفار" ، ولكنه عبّر فيما صنّف عن تأثر كبير بالغزالي ، أبي محمد حامد ، إلى درجة أن الخوانساري يتّهمه بأنه اقتبس عنه الكثير (11) . وليس من الميسور الآن تمحيص ذلك . ولكن ما يهوّن الحاجة إلى التمحيص هنا ، أنّ الرجل قد وضع تهذيباً شيعيّاً لـ " إحياء عُلوم الدين " ، سمّاه " المحجّة

البيضاء في إحياء الإحياء " ، فتحوّل الكتاب على يده شيعياً إمامياً ، محافظاً على الروح التي أودعها الغزالي كتابه الشهير (12) ، وهو أمر واضح المغزى (13) .

أصبح الفيض مهوى ذوي النزعات الصوفيّة ، وعبّروا عن " ميلهم إليه وغلوّهم فيه " (14) . وهذا هو الإطار الذي يجب أن يوضع فيه موقف الفقهاء منه ، ممثلين بالشيخ علي بن محمد الشهيدي .

بقي لنا من آثار تلك المعركة الشديدة رسالة كتبها الشيخ علي ، سمّاها "السهام المارقة من أعراض الزنادقة " (15) ، وهي اسم يشي بعنف الصراع الضاري . عَرَض فيها لأعلام التصوّف التاريخيين ، ومخالفتهم لما عليه الشيعة الإمامية ، مقارناً بينها وبين مثيلاتها عند الفيض (16) . والظاهر ان الرسالة قد أثارت ضجة كبيرة ، تجد صداها في الكتب التي تهتم بالتعريف بها وتنقل أفكارها (17) .

على الرغم مما جرى من الفيض وعليه ، في موقفه العنيف من الفقهاء ورجعهم عليه ، فقد وُجد من سعى إلى إعادته إلى الحظيرة . ومن أجل ذلك رُؤي في المنام بعد وفاته ، يتنصل مما جرى منه ، معلناً توبته ، طالباً الرجوع إلى كتاب أخفاه . وقيل ان الكتاب وجد فعلاً " وكان فيه تبرئة نفسه من جميع ما يُنسب إليه من أقوال الضلال " (18). يُضاف إلى ذلك أن محمد باقر المجلسي الفقيه الذي تصدّى للصوفية كما لم يفعل أحد ، عدّه من شيوخ إجازته ، ووصفه بـ " المولى الجليل العالِم العارف " (19) .

قبل أن نصل إلى المجلسي ، ودوره في هذا المعترك لا بدّ لنا من أن نمرَّ سريعاً بالحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، الذي عرفناه من قبل شيخاً للإسلام في "مشهد" ومنظّراً للحركة الاخبارية . فإننا نظن أنه هو الذي وضع علاقة الشيعة الإمامية بالتصوّف في إطار واضح ومحدّد . مما أتاح للمجلسي الغطاء الفكري المنشود .

وضع الحرّ العاملي ، بروحه العلمية الدقيقة الهادئة ، رسالة سمّاها " الاثني عشرية في الرد على الصوفية " (20) ، فيها نحو ألف حديث في الردّ عليهم (21) والحق إن ليس بين كل ما كتب في هذا الشأن ، ما يمكن أن يُقاس بعمله هذا . كما انه يُعدّ فاتحة لعددٍ كبير من الكتب المماثلة ، التي جاءت بعد أوانها .

إنما نصف أكثر الكتب التي وُضعت رداً على الصوفية ، بانها جاءت بعد أوانها ، لأن المجلسي كان قد قضى على وجودهم في " إيران " ، بحيث صاروا غير ذوي خطر .

كان المجلسي محمد باقر بن محمد تقي (1037- 1110هـ/ 1627- 1698م) ، قد أصبح شيخاً للإسلام قبل عدة سنوات من وفاة الشاه سليمان (ت: 1106هـ/ 1694م) . ويُقال انه عند تتويج الشاه حسين ، رفض أن يتلقّى سيف الحكم من الصوفية ، كما تقضي التقاليد ، واستدعى المجلسي ليتولّى ذلك بنفسه . وبعد الاحتفال سأله الشاه ، ماذا يطلب مقابل تلك الخدمة ، فسأله بأن يأمر بمنع شرب الخمور والمناضلة (22) واللعب بالحمام . فأصدر الشاه أمراً بتنفيذ رغبة شيخ الإسلام . ثم انه إجابة لرغبة المجلسي نفسه ، أمر بطرد جميع الصوفية من "أصفهان" (23) ، كما مُنعت إقامة الأذكار ، وحُرّم كل ما يتعلق بالتصوّف (24) . ثم مضى المجلس يتتبّعهم في " إيران" بقية عمره (25) .

السيد نعمة الله الجزائري ، تلميذ المجلسي المقرّب ، برّر ما قام به استاذه في هذا السبيل ، بأنهم ، أي الصوفية " كانوا يقهرون الناس على ركوب طريقتهم "(26) وهذه إشارة واضحة إلى أنهم هم الذين بدأوا ، فنقلوا المعركة إلى حيث تكون السطوة والنفوذ هما الفيصل . فضلاً عن ان التصوّف قد أصبح ميداناً لعقائد غريبة عن الإسلام ، دون أن تكون على صلة بحقيقة التصوّف (27) . ولقد تحدث المجلسي نفسه بإسهاب ، في كتابه " عين الحياة " عن رأيه بالتصوف وأصحابه وأسباب حملته عليهم (28) .

والحق إن ذلك التصوّف الذي حاربه المجلسي تلك الحرب الشديدة ، كان قد فقدَ معناه منذ زمن بعيد ، وانطفأ وهجه الروحي . وتحوّل إلى أوثان ورسوم وشكليات ومنظّمات تدور حول الشيوخ والنافذين فيها ، لتكون منفذهم إلى لعبة السياسة .

والحق أيضاً إن المجلسي عانى الكثير نتيجة جهوده الإصلاحية . خاصة وان الشاه حسين كان لعبة في يد الحريم ، وكان من تأثيرهن عليه أن عاد عن تحريم الخمور (29) ، ولعل من أغرب المفارقات التي رافقت هذا المعترك ، أن أحد أمراء الصوفية أغرى العوام بتخريب قبر الحافظ أبي نعيم ، صاحب " حلية الأولياء" قاصداً بذلك إيذاء المجلسي ، الذي كان يرتفع بنسبه إليه (30) .

على أن كل ما قام به المجلسي ، لم يقضِ على علاقة فقهاء الشيعة بالتصوّف حتى في " إيران " نفسها . فبعد ما يقرب من القرن من وفاته ، قام شيخ الإسلام في "قزوين" محمد شفيع بن بهاء الدين ، الكركيّ الأصل ، بشرح مثنويات جلال الدين الرومي ، مُركّــزاً على تلك التي يقدح فيه الإمامية بسببها ، ووجّهها توجيهاً مُرضياً (31) .

هوامش:

(1) راجع فصل (حركة التأليف والترجمة) ، وروضات الجنات / 394 .

(2) القمي ، عباس : سفينة البحار . حيث تقرأ مجموعة من الحاديث المنسوبة إلى الإمامين الصادق والرضا (ع) في ذمّ الصوفيّة (كمثال) .

(3) روضات الجنات / 193.

(4) روضات الجنات / 20–21 ، لؤلؤة البحرين / 156 ، خطط جبل عامل / 58 .

(5) خطط جبل عامل / 58 .

(6) روضات الجنات / 638 ، قصص العلماء / 436 .

(7) عالم آراي عباسي : 1 / 85 .

(8) المعروف ان " شاهي سيون " هي منظمة ، أو تجمّع ، أقامه الشاه عباس الكبير كبديل للقبائل التركمانية ، التي عُرفت تاريخياً باسم " القزلباش" . ويُقال أيضاً إنهم قبيلة جاءت من " آسيا الصغرى " بدعوة من الشاه نفسه . راجع :

The Encyclopaedia of Islam. Minorsky, Art. “Sha – Sewan” and, Malcom. “A History of Persia” vol. 1, p. 556.

(9) قصص العلماء / 323 .

(10) هو ابن محمد بن حسن بن الشهيد الثاني . هاجر من بلدة " جباع " في أوائل الشباب، بعد أن عاد إليها من " مكة " ، سكن " أصفهان " " واعتلى أمره بها " ترك كتباً ورسائل كثيرة . توفي في " أصفهان " (أمل الآمل : 1 / 129) .

(11) روضات الجنات / 516 .

(12) وقد طُبع الكتاب أخيراً في إيران .

(13) يستثني الحرّ العاملي ، صاحب " وسائل الشيعة " إحياء علوم الدين من مكتب التي يعتمدها في كتابه . وهذا امر مستغرب ، لأنه لا ينقل عن أي كتاب لغير الإمامية . وربما كان هذا الاستثناء ذا مغزى ، أعني أنه يشير إلى تأثير هذا الكتاب في الأوساط الفقهية ذات الميول الصوفيّة ، بحيث احتاج الأمر إلى نص على الاستثناء . روضات الجنات / 357 .

(14) روضات الجنات / 520 ، ونص مشابه في قصص العلماء / 323 .

(15) لم نتمكن من الحصول على نسخة من الرسالة ، وهي ما تزال مخطوطة . لكن المقتطفات والتعريفات المتوفرة بها تفي بالمطلوب .

(16) روضات الجنات / 37 ، 517 .

(17) منها ، بالإضافة إلى المصدر السابق ، أمل الآمل : 1 / 129 وقصص العلماء / 300 .

(18) روضات الجنات / 517 ، كشف الحجب / 64 .

(19) بحار الأنوار : 163/25 .

(20) رياض العلماء : 1 / 357 .

(21) أمل الآمل : 1/ 141 .

(22) وهي نوع من حفلات المصارعة العلنية ، أسّسها الشاه عبّاس الكبير ، يتسلّح فيها المصارعون بالعصي والحجارة . وكثيراً ما كانت تنتهي بإيقاع أضرار بليغة بالمتصارعين ، أو حتى فقدانهم حياتهم .

(23) Lock Hart, “The Fall of The Safavi Dynasty and The Afgan Occupation of Persia” pp. 38 – 59.

(24) الشيبي : الفكر الشيعي والنزعات الصوفية / 422 .

(25) op. cit. p. 71

(26) الجزائري : الأنوار النعمانية / 224. واقرأ الصفحات التالية .

(27) نفسه . والجزائري يسوق هنا ان احد شيوخ المتصوفة كان يقول إذا رجع من تشييع جنازة : " كنا نزرع الأموات " .

(28) المجلسي : عين الحياة / 26 – 27 . واقرأ الصفحات التالية .

(29) ولذلك قصة ، اقرأ عنها وعن دسائس الحريم في :Lockhart, op. cit. p. 39 – 41.

(30) روضات الجنات / 643 .

(31) أعيان الشيعة : 45 / 223 – 24 .

زبــدة الباب :

في خواتيم الرحلة الطويلة ، التي تجوّلنا فيها مع الهجرة والمهاجرين ، لا بدّ لنا من التفاتة إلى الوراء ، نُركـزُ فيها شتاتاً ، تفرّقـــت خلال الفصول الســتة الماضيات ، من هذا الباب .

كتب " ألسّاندرو بوساني " وهو من أشهر الباحثين الغربيين في الحضارة الفارسية ، يقول : " من معالم العصر الصفوي ، والتي نشات من قبول إيران العقيدة الشيعية ، انه حدّد معالم وسمات ايران الحديثة " (1) . واعتقد أن الرجل لو كان أكثر دقة لقال: "من معالم العصر الصفوي ، انه فتح أبواب بلاده للمهاجرين من جبل عامل والبقاع ، أبناء المراكز العلمية فيها، وبذلك حدّد معالم وسمات إيران الحديثة " .

حقاً لقد أعلن الصفويون توحيد "إيران" سياسياً ، لكن هذا التوحيد لم يكن له سند سوى غلبتهم . فخلال قرون وقرون ظل هذا البلد مصبّاً لكل الشعوب المجاورة ، من عرب وتُرك وتركمان ومغول وأفغان وبلو چ وأكراد . حتى الصفويون أنفسهم كانوا تركماناً. وهكذا لم يكن لسكان "إيران" من رابط روحي يجمعهم حوله . وجاء المهاجرون فأعطوا الكيان السياسي الجديد ذلك الرباط الروحي المفقود .

وحقاً لقد كان الشاه إسماعيل هو الذي أعلن التشيع مذهباً لـ " إيران " وأهلها . لكن هذا الإعلان ظل محاولة فجّة مشكوكة النتائج ، حتى تسلّم قيادتها الرائد الكركي، ثم من بعده عشرات المهاجرين ، الذين مارسوا جميعاً عملية تشكيل صلبة وعميقة ، شملت كل الشعب الإيراني ، وانتهت إلى نشر التشيّع الإمامي فيه ، بشكل شامل تقريباً . وبهذا صار التشيّع القضية التي يجتمع حولها من فرّقهم كل شيء إلا الأرض.

في إطار عملية التعليم الشاملة تلك ، نهضت حركة ترجمة هائلة ، انتهت إلى نقل كامل المكتبة الشيعيّة تقريباً إلى اللغة الفارسية . وسارت في موازاتها حركة تأليف، أغنت المكتبة الشيعية الفارسية بعشرات وعشرات المصنّفات ، بينها عدد من أشهر كتبها .

يُضاف إلى ذلك أن " ولاية الفقيه " التي وُلدت بشكلها المعروف اليوم على أرض " جبل عامل " وحملها المهاجرون معهم ، أصبحت ، ولو شكلاً ، الشرعية التي

يمارس البيت الصفوي الحكم استناداً إليها . واستتبعت قيام نفوذ كبير لمجتهدي الفقهاء .

هذه الوضعية بمجملها أنجبت نقيضين .

الأول : إن تصاعد نفوذ الفقهاء أدّى إلى إحياء الاتجاه الاخباري في الفقه .

الثاني : إن تلك الحركة الشاملة ، بما أدّت إليه من نهضة كبيرة للتشيع الإمامي الرسمي ، التقت في النهاية ، التقاءً جدلياً ، بشكل آخر من أشكال التشيّع التاريخية ، أعني به التشيّع الصوفي ، أو التصوّف – الشيعي ، انتهى بصراع كبير بين الاتجاهين ، أدّى إلى سيطرة الاتجاه الرسمي ، وإن لم يقضِ على الاتجاه الصوفي نهائياً .

وتلك كلها ظواهر ما تزال بارزة في المجتمع الإيراني الحديث .

---

(1) Baussani, “The Persian” p. 153.

خاتمة المَطاف

هذه دراسة للهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي ، أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية . عالجنا في أبوابها الأربع ثلاث قضايا أساسية ، بعد أن أقمناها على أرضية تاريخية .

1- **الأرضية التاريخية** : الأحداث التي صنعتها في التاريخ .

2- **النهضة العلمية الشيعية في** " **جبل عامل** " **و** " **البقاع** " : الأحداث التي صنعت المهاجرين اتجاهات وأفكاراً . الأسباب المباشرة للهجرة .

3- **التشيّع في** " **إيران** " **قبل الصفويين** : مسرح الهجرة قبل دخول المهاجرين، بقدر ما يتصل تاريخ هذا البلد بالوضعيات التي واجهها المهاجرون .

4- **المهاجرون والهجرة** : أبطالاً وأدواراً . وقد قسّمنا هذا الباب إلى حقلي دراسة :

أ- الأول : في التعريف باهم المهاجرين وأبعدهم أثراً .

ب- الثاني : الحياة العقلية في " إيران " في لحظات تفاعلها مع الأفكار والمواقف التي نقلها المهاجرون .

ولست أريد في هذه الخاتمة ، تلخيص الدراسة تماماً . إنما أسعى الآن إلى التذكير باهم النتائج التي أدّى إليها البحث .

بخصوص الأرضية التاريخية . فقد انتهينا من رسم صورة تاريخية للفترة ، إلى أن أسباب النزاع الذي قام بين القوّتين الإسلاميتين الكبيرتين . يومذاك ، الامبراطورية العثمانية والدولة الصفوية ، تتصل بتناقض تكوينهما : العثمانية أفادت من ثوابت الحضارة الإسلامية وقيمها : الجهاد ، الخلافة ، الاتجاه التقليدي عموماً . أما الصفويّة فقد نهضت من أساس صوفي – شيعي . هذا كلّه أعطى النزاع الناشب بينهم وجهاً مذهبياً .

في الباب الثاني ، حدّدنا معالم النهضة العلمية الشيعية التي انطلقت من "جبل عامل" خلال تتبع إطاراتها في التاريخ ، ودراسة بطلها " محمد بن مكي الجزيني" ،

واستخرجنا وجهها السياسي ، كحركة تطلّعت إلى لمّ شعث الشيعة في المنطقة ، بعد أن شتتهم المماليك . هذه الحركة فشلت كسياسة ، ولكن أهدافها – ككل آمال الشعوب المغلوبة على أمرها – ظلّت مكنونة في الثقافة . هكذا ، فعندما هاجر أولئك الرجال ، كانوا يحملون أفكاراً عن كيانية وكيان شيعي ، سيُرينا الباب الرابع كيف منحتهم النهضة الصفوية فرصة أن يحققوه . وفي ختام هذا الباب حدّدنا السبب المباشر للهجرة . حيث رأينا كيف (تآزرت) القوّتان المتصارعتان على فرضها : العثمانيون ، من جانبهم ، مارسوا ضغطاً على تلك المراكز العلمية ، وصل إلى حدّ الترويع ، فخلقوا حافز الهجرة . أما الصفويون فقد فتحوا أبواب بلادهم للمهاجرين ، فمنحوهم المجال الذي استوعب القسم الأوفى منها .

في الباب الثالث ، تعرفنا في معالم المسرح الذي لعب فيه المهاجرون أدوارهم ، على الوجه الشيعي لإيران ما قبل الهجرة . أو بالأحرى على الوجوه الشيعية لها . وهناك رأينا كيف كانت ميداناً لحركات وتجمعات شيعية اثني عشرية نشطة ، فضلاً عن اتجاهات صوفية – شيعية وأخرى زيدية . بالإضافة إلى تواجد ضخم ، كمّاً ونوعاً غير شيعي . ورأينا كيف أن تلك الحركات الشيعية حاولت ثلاث مرات على الأقل إقامة انظمة حكم شيعية بينها واحدة ذات وجه صوفي ، كالحركة الصفوية تماماً .

كل هذا دعانا إلى التصوّر ان في أعماق المنطقة تحفزاً ، بشكل من الأشكال ، في اتجاه التشيّع . فإذا أضفنا إلى الصورة ما ذكرناه أعلاه ، من تجمعات سكانية شيعية كبيرة . نستنتج في النهاية ، ان الحركة الصفوية ، على الرغم من الأخطاء التي ارتكبها الشاه إسماعيل الأول في البداية ، قد دفعت التاريخ في الاتجاه الذي كان يميل إليه .

في الباب الرابع ، وهو ذروة البحث ، اتصلنا بالمهاجرين في مهجرهم . في أبطال الهجرة . درسنا رائدها علي بن عبد العالي الكركي . ذلك الطراز النادر من الرجال . قام وحده بعمل تعجز عنه جماعة كبيرة حسنة التنظيم . دخل " إيران " وحيداً غريباً ، لكنه أصبح واحداً من أكثر الرجال تأثيراً في التاريخ الحديث لهذا البلد : قاد وحده عملية تعليم شاملة ، انتظمت كل الشعب الإيراني ، من سياسييه ومثقفيه إلى سكان القرى والدساكر . كان من نتيجتها أن أصبحت الثقافة الشيعية جزءاً من ثقافة الشعوب الإيرانية . كما إنه كممثّل للنهضة العاملية وأفكارها ، نقل إلى مهجره فكراً ومشروعاً سياسياً ، هي أفكار الشهيد الأول ومشروعه من قبل . أهمها " ولاية

الفقيه " التي أصبحت الخلفية الفكرية لشرعية الحكم الصفوي ، ولكنها أيضاً منحت الكركي مركزاً قوياً في الحكم ، أفاد منه بكل شكل ، في سبيل الأمانة التي حملها .

والحقيقة إن ضخامة الدور الذي أدّاه هذا الرائد ، قد غطى على الأبطال الذين جاؤوا من بعده . بحيث يمكن أن نعتبرهم من زاوية مناهج عملهم مجرّد استمرار له . على أن هذا لا يعني أنهم لم يكونوا أبطالاً بمعنى الكلمة . لا نستثني من هذه الاستمرارية سوى بهاء الدين العاملي ، الذي يعتبر ظاهرة مميزة بين المهاجرين . وقد ترك ، بطراز شخصيته المميز وثقافته الواسعة وأصالته العلمية ، وأدبه الرائع أثراً كبيراً في شعب المنطقة ، بحيث تحوّل إلى أسطورة . وحتى اليوم فإن شخصيته شعبية معروفة جداً ومحبوبة جداً في كل أنحاء " إيران " .

في الحقل الثاني المخصّص لدراسة الحياة العقلية في " إيران " في لحظات تفاعلها مع المهاجرين ، رافقناهم في فصول أربعة :

في حركة الترجمة ، ورأينا كيف قامت حركة ترجمة هائلة في إطار خطة الكركي ، انتهت إلى نقل عامة المكتبة الشيعية إلى اللغة الفارسية . وأنّ **حركة تأليف** قامت بموازاتها ، ساهم فيها المهاجرون مساهمة كبيرة .

ثم رافقنا تصاعد نفوذ الفقهاء في المجتمع الإيراني ، كاستمرار لخط الكركي وأفكار المدرسة العاملية – الشهيديّة ، ورأينا كيف اتّسمت الحياة السياسية والاجتماعية في تلك الفترة ، بسلطان لهم في الناس ، كما في السياسة ، كان بينهم الكثيرين من المهاجرين . بل إن أكبر المناصب الدينية ظلّت محصورة فيهم مدة تزيد عن قرن .

في مقابل هذا التصاعد لنفوذ الفقهاء نهضت مدرسة فقهية جديدة ، منظّرها ومنفّذ أفكارها " محمد بن الحسن الحرّ العاملي " ، تطلّعت إلى العودة إلى الينابيع الأولى في الفقه، وأنكرت ما للفقهاء من نفوذ ، معتبرة إيّاهم مجرّد مختصّين ، عليهم أن ينقلوا للناس ما يعرفون ، دون أن يمنحهم وضعهم هذا حقّ التمتّع بأيّة صلاحيات يختصّون بها دون غيرهم . تلك هي المدرسة الأخبارية ، التي كانت فاتحة لتطوّرات هامة ، خرجت عن إطار الثقافة الشيعية ، بل وعن إطار الإسلام ، يخرج تتبّعها عن غرض هذا الكتاب .

هذا ، ومن جهة اخرى ، فقد استتبع نمو التيّار الفقهي – الكلامي في التشيّع – وهو نتيجة لكل ما رصدناه حتى الآن – قيام صراع طرفه الآخر التيار الشيعي –

الصوفي . وهو صراع يمتد إلى مواقف مؤسَّسة ، تسبق تاريخياً الفترة التي عنيت بها هذه الدراسة . ولكن الذي نظّر موقف التشيع الرسمي ، الفقهي – الكلامي ، من التيار الشيعي – الصوفي ، هو محمد بن الحسن الحرّ العاملي ، الذي عرفناه منظِّراً للإتجاه الإخباري . هذا الصراع أدى في النهاية إلى إضعاف التيار الصوفي كثيراً ، وإن لم يقض عليه نهائياً . وهو من المنعطفات الهامة في الثقافة الشيعية .

أخيراً ، إنني أدرك جيداً أن عملي هذا ، على الرغم من النتائج الطريفة التي أراني وصلت إليها ، يبقى مجرّد محاولة ، ربما تشق الطريق لمحاولات أفضل . خاصة وان دراسة هذه الهجرة تنطوي على إمكانات واسعة منا مثلاً :

– ما هو تأثير المهاجرين على الحركة الأدبية في " إيران " ؟

هذا الموضوع قد وضعناه منذ البدء خارج غرض الكتاب . ولكننا نشير الآن إلى ان الهجرة قد أعطت الأدب الفارسي أكثر من شاعرين بالفارسية ، نذكر منهم "بهاء الدين العالملي " الذي أشرنا إلى آثاره الشعرية بالفارسية وقيمتها ، و " مرتضى بن أبي الحسن " الذي عاش في أواخر العصر الصفوي وترك شعراً فارسياً تخلّص فيه بـ " علم " . على أن أكثر المهاجرين كانوا شعراء . ولا شك أن وجودهم على أرض "إيران" على النحو الذي وصفناه قد رفع درجة التماسّ بين الشعر العربي والفارسي ، ومن المتوقع أن يترك ذلك آثاراً تستحق الاهتمام ، في النتاج الأدبي ، مما يقع في اختصاص دارسي الأدب الفارسي .

– لقد أشرنا في الكتاب ، إلى أن من آثار نهضة التشيّع في " إيران " انتقال مركز الثقل في الدراسات الشيعية إليها . والآن ، ما كان تأثير ذلك على الفقه الجعفري وتطوره ؟ وقد أشرنا إلى نشأة الحركة الإخبارية .
– من الجهة الأخرى . ما كان تأثير الصلات الثقافية التي قامت بين الوطن والمهجر؟ . لقد قدّم الأب "لامنس" اليسوعي نظرية لأصل الشيعة في "جبل عامل" وجواره تصلهم بالفرس ، وذلك استناداً إلى دراسة فيلولوجية للغة المحكيّة . حقاً لقد عاد الرجل عن ذلك فيما بعد ، وهو محقّ جداً في عودته . ولكن ذلك لا ينفي صحة ما استند إليه ، أعني وجود تأثيرات فارسية واضحة في اللغة المحكيّة في "جبل عامل" ، وهذا يطرح سؤالاً جديداً : كيف وصلت هذه التأثيرات اللغوية ؟ ويلوح لي أن السؤال يرتدّ بنا إلى فترة الهجرة والصلات التي قامت بين الوطن والمهجر .

- القصة التي يرويها الكتاب ، هي في الوقت نفسه قصة " ولاية الفقيه " . ولكن هنا لطبيعة المنهج ، جاءت مجتزأة مبتورة ، لا تُغني إطلاقاً عن القصة الكاملة منذ أن كانت " ولاية الفقيه " مشروعاً جنينياً في النصوص الصادرة عن أئمة أهل البيت سلام الله عليهم ، حتى صارت جمهورية إسلامية . وتلك – لعمري– واحدة من أعظم عمارات العقل . إنه التطور المتآزر بكل عناصره : الإرشادي والعقلي والأخلاقي .

إنّ كتابة هذه القصة ، إن أحسن الكاتب ، ستعطينا واحداً من أفضل الكتب التي خطّها قلم إنسان .

ومن الجدير بالذكر ما دمنا نتحدث عن الإمكانات الخبيئة ، أن هجرة مماثلة خرجت من نفس المصدر في الفترة نفسها ، ولكنها اتجهت إلى "الهند" أدّت نوعياً دوراً مماثلاً وإن يكن أقل حجماً . ولكم أتمنى أن يقوم أحد المعنيين بالدراسات الحضارية في تلك المنطقة ، بدراسة الهجرة العاملية إليها ، آملاً أن يجد في عملي المتواضع هذا ما يُمهّد له السبيل .

الملحق الأول

(الفرمانان اللذان أصدرهما الشاه طهماسب الأول الصفوي بحقّ الشيخ علي بن عبد العالي الكركي . وقد سبق توثيقهما وتحليلهما في القسم المخصص لسيرته وأعماله في الكتاب).

الفرمان الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

" حيث أنه يبدو ويتضح من الحديث الصحيح النسبة إلى الإمام الصادق عليع السلام (أنظروا من كتن منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإني قد جعلته حاكماً . فإن حكم بحكم فمن لم يقبله منه فإنما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ ، وهو رادّ على الله وهو على حدّ الشرك) . إن مخالفة حكم المجتهدين ، الحافظين لشريعة سيد المرسلين ، هو والشرك في درجو واحدة . لذلك فإن كل من يخالف حكم خاتم المجتهدين ، ووارث علوم سيد المرسلين ونائب الأئمة المعصومين عليهم السلام ، لا يزال كإسمه العالي عليّاً عالياً ، ولا يتابعه ، فإنه لا محالة ملعون مردود ، وعن مهبط الملائك مطرود . وسيؤاخذ بالتأديبات البليغة ، والتدبيرات العظيمة " .

الفرمان الثاني :

بسم الله الرحمن الرحيم

يا محمّد يا علي

صدور أمر ملكي :

حيث أن طلوع تباشير الدولة المتصلة بالأبد ، وظهور رايات السعادة والشوكة الرفيعة ، اللتان لولا توافقهما لم يخط رقم السعادة (باليمن) على صحيفة أحوال السعداء . ولأننا نعلم أن إعلاء أعلام الشريعة النبوية الغرّاء – التي بظهور شمسها تزول آثار الجهالة من فضاء العالم والعالمين – من جملة الأركان التي تقوم عليها السلطنة ، والقواعد التي يرتفع عليهاء بناء الخيروالسعادة . ونعتبر أن إحياء رسوم شريعة سيّد المرسلين ، وإظهار الطريقة الحقة للأئمة المعصومين سلام الله عليهم ، التي كالصبح الصادق تزيل غبار ظلمة آثار بدع المخالفين ، من جملة مقدمات ظهور شمس انتشار العدل ، وإقامة دين صاحب الأمر .

ومما لا شك فيه أن متابعة علماء الدين ، والانقياد لهم والسير على هديهم هو أساس حصول هذه الأمنية ، ومناط الوصول إلى هذا القصد . فهم الذين بمساعدتهم ونشرهم (للدين) وصيانة وحفظ شريعة سيد المرسلين وبهداهم وإرشادهم ، يستطيع الناس جميعاً ، النفاذ من مضيق الضلالة إلى ساحة الهداية . ومن يمن إفاداتهم الكثيرة البركات تمحى كدورة الجهل وظلمته من صحائف خواطر أهل التقليد . لا سيما في عصر ذي الفيض الغزير والشأن العالي ، المختص برتبة أئمة الهدى عليهم السلام ، المتعالي إلى رتبة خاتم المجتهدين ، وارث علوم سيد المرسلين حارس دين أمير المؤمنين ، قبلة الأتقياء المخلصين ، قدوة العلماء الراسخين ، حجة الإسلام والمسلمين هادي الخلائق إلى الدين المبين ، ناصب أعلام الشرع المتين ، متبوع أعاظم الولاة في الأوان ، مقتدي كافة أهل الزمان ، مبيّن الحلال والحرام ، نائب الإمام عليه السلام ، لا زال كاسمه العالي عليّاً عالياً . الذي بالقوة القدسية أوضح مشكلات قواعد الملّة والشرائع الحقة . بحيث أن العلماء الرفيعي الشأن ، مفتخرين ومباهين بما استفادوا من مقتبسات أنوار مشكاة فيض آثاره . وأكابر أشراف الزمان لووا رأس الطاعة والإنقياد إلى أوامر معقل الهداية ونواهيه ، معتبرين أن الهداية والنجاة في متابعة أحكامه .

وحيث أن الهمة العليّة والنيّة الشريفة القدسية قد توجّهت بكلّيتها لإعلاء شأن ذلك الرفيع الشأن وترقية مكانته ورفع رتبته . لذلك فقد قررنا أن يتخذ السادات العِظام الأكابر والأشراف الفِخام والأمراء والوزراء وسائر أركان الدولة من المومى إليه ، ذي الصفات القدسية ، مقتدى لهم وإماماً . وأن يقدموا له (مراسيم) الطاعة في جميع الأمور . فما أمر به نافذ وما نهى عنه محظور . ومن عزله من المتصدّين للأمور الشرعية ، في الممالك المحروسة والعساكر المنصورة ، فإنه معزول . ومن نصبه كان منصوباً لا يحتاج في هذا النصب والعزل إلى سند آخر . ومن عزله لا يعاد إلى منصبه ما لم يعد نصبه ذلك المتعالي المنقبة[..............................] تحريراً في سادس عشر شهر ذي الحجة الحرام سنة 939 .

كتبه طهماسب

الملحق الثاني

وفيه نعرّف بفقهاءٍ مهاجرين في الفترة التي عني بها البحث ، دون أن نرمي إلى تقديم ترجمة وافية لكل منهم . بل عنينا بالدرجة الأولى بذكر بلده الأول ومهجره وزمان هجرته حيث أمكن . على أننا أثبتنا المصادر التي رجعنا إليها أدنى كل ترجمة ليستعين بها من يريد التوسع .

وما من ريب عندنا في أنّه قد فاتنا الكثيرون . خصوصاً من المهاجرين الأوّلين الروّاد ، الذين ضاع ذكر الكثيرين منهم وربما نهائياً . وذلك قبل أن تتحول الهجرة إلى ظاهرة بارزة تلفت النظر وتفوز بالمراقبة والتسجيل . وهو أمر لم يحصل ، على أي حال إلا بعد ما يزيد على قرن ونصف من بدايتها على يد الحرّ العاملي في كتابه الشهير " أمل الآمل" ، الذي فاته بدوره الكثيرون . ولولا تتبّعنا للإجازات والتملّكات على بعض الكتب الخطيّة لكان ما فاتنا أكثر بكثير . وأيُّ باحث يعرف أن هذين المصدرين ، وخصوصاً الثاني منهما ، لا يمكن إخضاعها لمنهج دراسة مُنظّمة . بل تخضع الإستفادة منها في مثل دراستنا لسلسلة من المصادفات . تبدأُ من عندما يُقرّرُ الكاتب للإجازة أو التملُّك أن يُثبت التاريخَ والمكان . وتنتهي باننا نعثـر على الأكتوبة في الوقت المناسب . مروراً بكل ما يمكن أن يحدث للنص خلال رحلته في الزمان . لكننا نعتقد أن هذا الملحق ، مهما كان قاصراً ، سيُغني تصوّر القارئ عن موضوع الكتاب .

- **الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن فخر الدين البازوري :**

يظهر من النسبة أنه من قرية " البازورية " القريبة من " صور " . قرأ على الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجُباعي المتوفي سنة 1030هـ/ 1620م ، وعلى الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين المتوفي في السنة نفسها . ولا شك في أنّ قراءته عليهما كانت في " إيران " . كما يؤخَذُ من ترجمته في (أمل الآمل) أنه توفي قبيل سنة تأليف هذا الكتاب في السنة 1096هـ/ 1684م في مدينة " طوس " . ويُفهم من مجمل هذه الملابسات انه هاجر في سن مبكرة وعاش أكثر عمره في " إيران " .

له رسالة باسم " رحلة المسافر وغنيته عن المسامر" وديوان شعره . وأكثر شعره في المدائح والمراثي .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 25 .

2- روضات الجنات /604.

3- أعيان الشيعة : 5 / 63 .

4- الفوائد الرضوية / 8 .

5-رياض العلماء : 1 / 6 .

- **الشيخ إبراهيم بن جعفر بن عبد الصمد الكركي :**

يظهر من النسبة أنه من " كرك نوح " هاجر في تاريخ غير معروف ، وسكن في بلدة " فراه " من نواحي " خراسان " . أجازه الحرّ العاملي صاحب (أمل الآمل) في أواخر ذي الحجة سنة 1090هـ/ 1679م . ويظهر أنه كان حيّاً في السنة 1096هـ/ 1684م .

قال فيه الحرّ العاملي :" فاضل عالِم فقيه محدّث ثقة محقق عابد . له كتاب حسن ورسائل متعددة" .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 27 .

2- أعيان الشيعة : 5 / 65 .

3- رياض العلماء : 1 / 8 .

4- الذريعة : 1 / 633 .

- **الشيخ إبراهيم بن علي الجبعي :**

يظهر من النسبة أنه من قرية " جباع " . تاريخ هجرته غير معروف . ولكنه كان حياً في " إيران " في السنة 1096هـ/ 1684م .

قال فيه الحر العاملي : " فاضل صالح شاعر أديب معاصر له في رسالة في الأصول وأرجوزة في المواريث وغير ذلك " . ولكن في مخطوطتنا زيادة على ذلك : "له رسالة في طريق العمل والاستدلال وله ديوان شعر . من المعاصرين . سكن أصفهان " .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 29. مخطوطتنا / 10 .

2- رياض العلماء : 1 / 19 .

- **الشيخ إبراهيم بن علي بن عبد العالي الميسي :**

من قرية " ميس" في "جبل عامل "التي تُعرف أيضاً باسم " ميس الجبل ".

هاجر إلى " إيران " بعد السنة 934هـ/ ،وتوفي قبل السنة 1096هـ/ 1684م . فيها على الأرجح . من أجلة الفقهاء والمهاجرين ، ولكن المعلومات عن سيرته وأعماله في مهجره نادرة جداً .

مصادر ترجمته:

1- أمل الآمل : 1 / 29 .

2- روضات الجنات / 10 .

3- أعيان الشيعة : 5 / 311 .

4- بحار الأنوار : 25 / 57 - 59 . و 87 و 93 .

5- رياض العلماء : 1/ 19 .

- **السيد ميرزا إبراهيم بن محمد بن الحسين بن الحسن الموسوي الكركي :**

كركي الأصل ، وُلد في " إيران " . شغل منصب شيخ الإسلام في " طهران " التي كانت بلدة صغيرة في زمانه ، كان حيّاً أثناء تأليف امل الآمل (حو : 1096هـ/ 1684م) .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 30 .

2- أعيان الشيعة : 5 / 345 و 25/ 267 .

والسيد الأمين ينقل نصوصاً مشكوك بصحتها تتعلق بسيرة المترجم له .

3- رياض العلماء : 1 / 27 .

- **الشيخ إبراهيم بن محمد بن علي الحرفوشي الكركي :**

من " كرك نوح " توفي في " طوس " سنة 1080هـ/ 1669م .والظاهر انه ينتسب إلى الأمراء آل حرفوش ، الذين حكموا البقاع البعلبكي فترة طويلة حتى قضت عليهم الدولة العثمانية في السنة 1286هـ/ 1866م .

مصادر ترجمته:

1- أمل الآمل : 1 / 30 .

2- أعيان الشيعة : 5 / 347 .

3- رياض العلماء : 1 / 28 .

4- فوائد الرضوية / 12 .

- **الشيخ إبراهيم بن محمد بن قاسم بن يوسف العاملي:**

لا نعرف عنه سوى القليل ، حتى أصله في " جبل عامل "، ولكننا نظن ظناً يتاخم اليقين أنه ليس كركياً ، فبالنسبة إلى قرية " كرك نوح " كانت في " إيران " في ذلك العصر امتيازاً كبيراً لا يمكن إغفاله . كان حيّاً في " إيران " في السنة 1124هـ/ 1712م ، إذ وُجدت بخطه إجازة صدرت من الفيض الكاشاني لحفيد أخيه ، كتبها على ظهر نسخة من (الوافي) موجودة في الخزانة الرضوية . وفيما خلا ذلك فلا ذكر له في كتب التراجم .

- **السيد أبو الحسن بن محمد طاهر بن عبد الحميد بن موسى بن علي بن معتوق الفتوني النباطي :**

يُنسب إلى مدينة " النبطية " المعروفة في " جبل عامل " ، ولكنه وُلد في "أصفهان" وتوفي ودُفن في " النجف " .

قرأ على الشيخ المجلسي صاحب (بحار الأنوار) والفيض الكاشاني والحرّ العاملي ، وأقام في " إيران " مدة طويلة ، وجاور آخر عمره في " النجف " حيث توفي في السنة 1138هـ/ 1725م .

مصادر ترجمته :

1- روضات الجنات / 630 .

2- الذريعة : 10 / 149 و 14/ 35 و 113 .

3- لؤلؤة البحرين / 107 .

- **الشيخ أحمد بن أحمد بن يوسف السوادي العيناثي :**

منسوب إلى قرية " عيناثا " . و " السوادي " نسبة غير مفهومة . قرأ على الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني الذي وُلد في " أصفهان " ، ويُفهم من ذلك انه هاجر إلى " إيران " في أوائل عمره . كان حياً في السنة 1021هـ/ 1612 م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 31 .

2- اعيان الشيعة : 7 / 259 .

3- رياض العلماء : 1 / 31 .

- **الشيخ أحمد بن الحسن بن علي الحرّ :**

شقيق الحرّ العاملي مؤلّف (أمل الآمل) ، هاجر إلى " إيران " في السنة 1084هـ/ 1673م . وأقام في " مشهد " صار شيخاً للإسلام في " أصفهان " بعد وفاة أخيه الشيخ محمد وظلّ يشغل هذا المنصب حتى وفاته . كان حياً في السنة 1120هـ/ 1708م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1/ 31 .

2- أعيان الشيعة : 7 / 302 .

3- الذريعة : 4 / 259 و 8 / 71 و 11 / 277 .

4- رياض العلماء : 1 / 33 .

- **الشيخ أحمد بن الحسن بن محمد بن علي الحرّ المشغري الجبعي :**

نسبة إلى بلدة " مشغرة " غربي سهل البقاع وعلى حدود " جبل عامل " و"الجبعي" نسبة إلى قرية " جبع " أو "جباع " الشهيرة . والبلدان من المركز العلمية المعروفة . وآل الحر سكنوا " مشغرة " ثم نزحوا عنها إلى " جباع " وهذا يفسّر لنا النسبة المزدوجة للمترجم له .

هو ابن اخت الحرّ العاملي صاحب (أمل الآمل) ومن أبناء عمومته . وصفه بأنه "عالم فاضل ماهر محقق عارف بالعقليات والنقليات خصوصاً الرياضيات صالح ورع فقيه محدّث ثقة ، من المعاصرين " .

كان حياً في " أصفهان " في السنة 1106هـ/ 1694م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل :1 / 32 .

2- أعيان الشيعة : 9/8 .

3- رياض العلماء : 1 / 33 .

- **الشيخ أحمد بن الحسين بن بدر الدين الحسن بن جعفر الأعرجي الكركي :**

نسبة إلى " كرك نوح " . وهو من عائلة حظيت بأرفع مكانة في "إيران " لعدة أجيال . تلميذ لبهاء الدين العاملي الشهير، كان حياً في الستة 1054هـ / 1644 م وتوفي قبل السنة 1060هـ/ 1650 م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 32 .

2- روضات الجنات / 18.

3- أعيان الشيعة : 8 / 42.

4- فوائد الرضوية / 15 و 397 .

5- رياض العلماء : 1 / 35 .

6- الذريعة : 1 / 223 و 11 / 224 .

7- بحار الأنوار : 25 / 131 و 132 .

8- كشف الحجب / 7 .

9- تذكرة القبور / 121 .

- **السيد أحمد بن زين العابدين العلوي :**

ابن زين العابدين الذي سيأتي ذكره . والظاهر أن السيد أحمد وُلد في " إيران " بعد هجرة والده أحد روّاد الهجرة . تلميذ الدامادوصهره . وصفه الحرّ العاملي بأنه " عالِم فاضل زاهد محقّق متكلّم " .

مصادر ترجمته :

1-أمل الآمل : 1 / 33 .

2- تكرة القبور / 94 .

3- رياض العلماء : 1 / 39 .

- **الشيخ أحمد بن علي بن عبد العالي الميسي :**

نسبة إلى قرية " ميس " أو " ميس الجبل " في " جبل عامل " وهو أخو إبراهيم المتقدّم ذكره . سكن " أصفهان " ومات بها .كان حياً في السنة 1073هـ/ 1662م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 33 .

2- الذريعة : 8 / 67 .

3- أعيان الشيعة : 8 / 341 .

4- رياض العلماء : 1 / 42 .

- **ميرزا غياث الدين أحمد بن محمد بن عبد الحسيب العلوي :**

سيأتي ذكر والده السيد عبد الحسيب محمد بن أحمد بن زين العابدين . فقيه وشاعر بالفارسية تلخّص بـ " خيال " ، توفي في السنة 1134هـ/ 1721م . عاش في " أصفهان " .

مصادر ترجمته :

1- تذكرة حزين / 57 .

2- تذكرة القبور / 122 .

- **الشيخ أسد الله بن محمد مؤمن الخاتوني :**

هو من "جبل عامل" بالتأكيد وإن كنا لا نعرف بلده الأصلي بالتحديد. والظاهر أنه وُلد في " إيران " .

يعود إليه الفضل في تأسيس المكتبة الرضوية التي صارت من بعد من اكبر وأثمن مكتبات العالم الإسلامي . حيث أوقف في السنة 1067هـ/ 1656م ثلاثمائة وتسعة وتسعين كتاباً خطياً على الحضرة الرضوية . وما تزال الكتب التي أوقفها في عداد مخطوطات المكتبة وعليها خاتم الوقفية .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 12 / 163 .

2- الذريعة : 4 / 6 .

3- فهرس المكتبة الرضوية / في أماكن كثيرة .

- **السيد بدر الدين بن أحمد الحسيني الأنصاري :**

نسبة إلى قرية " أنصار" المعروفة في "جبل عامل" هاجر قبل السنة 1025هـ/ 1616م وكان في " إيران " حتى السنة 1057هـ/ 1647م على الأقل ، قرأ على الشيخ بهاء الدين العاملي الشهير ، وأقام في " طوس" وترك مؤلفات عديدة .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 42 .

2- فوائد الرضوية / 55 .

3- أعيان الشيعة : 13 / 158 و 46 / 102 .

4- ريحانة الأدب : 3 / 54.

5- رياض العلماء : 1 / 95 .

- **السيد الميرزا جعفر بن إبراهيم بن محمد بن الحسين بن الحسن الكركي :**

ابن ميرزا إبراهيم المار ذكره . شيخ الإسلام في " طهران " بعد أبيه .

مصادر ترجمته:

1- أعيان الشيعة : 25 / 267 .

- **الشيخ جعفر بن لطف الله بن عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن عبد العالي الميسي :**

من كبار الفقهاء الذين أنجبتهم هذه العائلة التي امتاز أبناؤها بالفضل الجمّ ، سواء في بلدهم الأصلي " ميس " أم في " إيران " .

من تلامذة بهاء الدين العاملي . سكن في " أصفهان " .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 16 / 65 .

2- روضات الجنات / 10 .

3- بحار الأنوار : 25 / 130 .

4- تذكرة القبور : 469 .

- **الشيخ جعفر بن محمد العاملي :**

لا نعرف عنه سوى ما في إجازة كتبها للسيد أمير علي كيا في " إيران " ولا شك ، يوم الخميس 21 ذي الحجة سنة 959هـ / 1551م . ومنها يظهر انه في طليعة الفقهاء العامليين الذين هاجروا إلى " إيران " . ونلاحظ ان الحرّ العاملي لم يذكره في (أمل الآمل) .

مصادر ترجمته :

1- بحار الأنوار : 25 / 93 .

2- أعيان الشيعة : 7 / 63 .

- **جمال الدين حسين بن محمد قاسم العاملي :**

لا نعرف عنه سوى انه كان في " مشهد " في السنة 1113هـ/ 1701م ، حيث كتب أرجوزة نظمها الشيخ محمد الحرّ ، الذي تجاهله تماماً في (أمل الآمل) .

مصادر ترجمته :

1- الذريعة : 1 / 466 .

- **السيد جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون :**

من آل خاتون ، العائلة الشهيرة المنسوبة إلى قرية " عيناثا " في أعالي " جبل عامل " . هاجر والده إلى " إيران " وقرأ على الشيخ حسين بن عبد الصمد وولده بهاء الدين ، أي أن هجرته قبل السنة 983هـ/ 1575م التي توفي فيها ابن عبد الصمد . ولعل ابنه هذا وُلد في المهجر كما نرجح . فالحرّ العاملي يصفه بـ " المعاصر" . توفي قبل السنة 1096هـ/ 1684م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 45 .

2- رياض العلماء : 1 / 118 .

- **السيد ميرزا حبيب الله بن الحسين بن الحسن بن جعفر الأعرجي الكركي :**

شقيق السيد أحمد المار ذكره ، من العائلة الأعرجية الكركية التي شغل أبناؤها في " إيران " أعلى المناصب الدينية – السياسية . هاجر من " جبل عامل " وسكن "أصفهان " ، حيث عُيّن في منصب الصدارة في السنة 1042هـ/ 1632م ، وظل في هذا المنصب حتى وفاته . كان حياً في السنة 1050هـ/ 1640م . وصفه في (أمل الآمل) بأنه " كان عالِماً عاملاً جليل القدر عظيم الشأن كثير العلم والعمل " .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 56 .

2- أعيان الشيعة : 20 / 90 .

3- ذيل تاريخ عالم آراي عباسي / 91 .

4- روضات الجنات / 187 .

- **الشيخ حسن بن إبراهيم بن علي بن عبد العالي الميسي :**

مرّ ذكر والده . قال فيه الحرّ العاملي " فاضل عالِم جليل صالح معاصر" . سكن " أصفهان " .

مصادر ترجمته :

1- امل الآمل : 1 / 56 .

2- روضات الجنات /10 .

3- أعيان الشيعة : 20 / 440 .

4- رياض العلماء : 1 / 141 .

- **الشيخ بدر الدين حسن العاملي :**

لا نعرف عنه الكثير . عاش في " مشهد " وكان حياً فيها في السنة 1056هـ/ 1646م . حيث كتب بخطه في كتاب " التذكارات " المحفوظ اليوم في مكتبة سبهسالار في " طهران " إلى جانب أشهر فقهاء ذلك الزمان القاطنين في " أصفهان " و " شيراز " و " قم " و " مشهد " . ومن ذلك يظهر جلالة قدره على الرغم من تجاهل المترجمين له .

مصادر ترجمته :

1- الذريعة : 4 / 20 .

2- أعيان الشيعة : 22 / 61 .

3- التذكارات / 18 .

- **الشيخ حسن بن زين الدين بن محمد بن حسن بن زين الدين الشهيد الثاني :**

من آل زين الدين ، العائلة الجباعية الشهيرة التي أنجبت عشرات الفقهاء ، منهم ذوي الأسماء اللامعة والآثار الباقية ، والتي تمزقت في الأقطار بعد مقتل مؤسّسها الشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني ، ووصل بعض أبنائها إلى " الهند ".

قال فيه الحر العاملي : " عالم فاضل صالح معاصر " . سكن " أصفهان " وكان حياً فيها في السنة 1096هـ/ 1684م . وتوفي في السنة 1104هـ/ 1692م . والظاهر أنه هاجر في فترة مبكرة من عمره صحبه والده .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 63 .

2- أعيان الشيعة : 21 /410 .

3- شهداء الفضيلة / 159 .

4- رياض العلماء : 1 / 190 .

- **الشيخ حسن بن علي بن حسن بن يونس العيناثي :**

نسبة إلى قرية " عيناثا " . قال فيه الحرّ العاملي : " كان فاضلاً صالحاً معاصراً " توفي في " أصفهان " قبل السنة 1096هـ/ 1684 م .

مصادر ترجمته :

1- امل الآمل : 1 / 65 .

2- روضات الجنات / 615.

3- أعيان الشيعة : 22 / 317 .

4- رياض العلماء : 1 / 244 .

- **الشيخ حسن بن علي بن عبد العالي الكركي :**

ابن الشيخ الكركي ، المحقق الثاني الشهير ، وكان من علماء دولة الشاه طهماسب الأول الصفوي . قال فيه مؤلف (رياض العلماء) : " فاضل عالم فقيه متكلم عظيم الشأن " ، وقد لاحظ كل من ترجم له باستغراب تجاهل الحرّ العاملي له في (أمل الآمل) . كان حياً في السنة 972هـ/ 1564م .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 22 / 321 .

2- رياض العلماء : 1 / 260 .

3- الذريعة : 2 / 221 و 3 / 141 وأماكن أخرى .

- **الشيخ حسن بن علي بن محمدالحرّ :**

والد مؤلف (أمل الآمل) . أوّل من هاجر إلى " إيران " من هذه العائلة . توفي في السنة 1062هـ/ 1652م ودُفن في " مشهد " .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 65 .

2- الفوائد الرضوية / 110 .

3- رياض العلماء : 1 / 266 .

4- أعيان الشيعة : 22 / 436 .

5- روضات الجنات / 619 .

- **الشيخ حسين العاملي :**

لا يُذكر إلا اسمه منسوباً " العاملي " ، ترجم له السيد الأمين نقلاً عن (الشجرة الطيبة) ، فقال : "كان عالماً فاضلاً كاملاً محققاً متبحراً ثبتاً حافظاً حكيماً مهندساً متكلّماً ماهراً في الفنون الرياضية لا سيما أحكام النجوم " .سكن " مشهد " ودرّس فيها".

- **الشيخ حسين بن جمال الدين بن يوسف بن خاتون العيناثي :**

نسبة إلى قرية " عيناثا " . قال فيه الحرّ العاملي : " عالم فاضل صالح محقّق مدقّق ورع معاصر " . والظاهر أنه أقام في " مشهد " كان حياً في السنة 1096هـ/ 1684م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : نسختنا الخطّية م / 24 .

-الشيخ حسين بن حسن المشغري :

قال فيه الحرّ العاملي : " كان فاضلاً صالحاً جليل القدر شاعراً أديباً " . وقال عبد الله أفندي : " كان رأس العاملين ، ورئيس المحدّثين في عصره " . قرأ على بهاء الدين العاملي وأجازه إجازة بخطه مؤرّخه في أوائل المائة الحادية عشرة . سكن "أصفهان" حتى مات . كان حياً سنة 1048هـ/ 1638م .

مصادر ترجمته :

1- امل الآمل : 1 / 69 .

2- رياض العلماء : 2 / 43 و 45 .

3- أعيان الشيعة : 25 / 295 .

- الشيخ حسين بن شهاب الدين حسن الكركي :

متعدد المواهب ، محدّث شاعر طبيب ، من مؤسسي الحركة الاخبارية في "إيران" . شعره ممتاز ، وهو صاحب البيت السائر :

جـودي بوصـل أو ببين فاليـأس إحدى الراحـتين

قام برحلات واسعة حيث وصل إلى " الهند "وسكن "أصفهان" . توفي في السنة 1076هـ/ 1665م .

مصادر ترجمته :

1- سلافة العصر / 347 .

2- خلاصة الأثر : 2 / 90 .

3- الفوائد الرضوية / 135 – 36 .

4- روضات الجنات / 629 .

5- أعيان الشيعة : 26 / 139 .

6- أمل الآمل : 1 / 70 .

7- رياض العلماء : 2 / 75 .

- السيد حسين بن حسن الكركي :

سكن " أصفهان " وصار صدراً لثلاثة من ملوك العائلة الصفوية على التوالي. مؤسس عائلة شغلت أرفع المناصب في " إيران " .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 69 .

2- رياض العلماء : 2 / 62 .

3- أعيان الشيعة : 25 / 265 .

- الأمير السيد حسين بن حسن الكركي :

سبط الشيخ الكركي علي بن عبد العالي ، هاجر من " الكرك " إلى " إيران " وسكن " قزوين " ثم " أردبيل " فكان شيخاً للإسلام بها ، له مكانة عالية جداً . توفي في " قزوين" في السنة 1001هـ/ 1592م .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 26 / 190 .

2- عالم آراي عباسي : 1 / 145 .

3- رياض العلماء : 2 / 62 .

4- الفوائد الرضوية / 133 .

5- روضات الجنات / 186 .

6- أعيان الشيعة : 25 / 282 .

- **السيد حسين بن حيدر بن قمر الحسيني الكركي :**

المعروف بالمجتهد و بالمفتي بأصفهان بسبب توليه منصبي القضاء والإفتاء بـ" أصفهان " في دولة الشاه طهماسب الثاني.قرأ على بهاء الدين العاملي والسيد الداماد.كان حياً في السنة 1038هـ/ 1628م .

مصادر ترجمته:

1- روضات الجنات / 188 – 89 .

2- بحار الأنوار : 25 / 133- 35 .

3- أعيان الشيعة : 25 / 378 .

4- الذريعة : 1 / 182 و 184 و 190 .

5- طرائق الحقائق / 255 .

-الشيخ حسين بن عبد الصمد الجباعي :

راجع سيرته في الكتاب .

- **الشيخ حسين بن عبد الصمد بن حسين بن عبد الصمد الجباعي :**

حفيد الشيخ حسين بن عبد الصمد المار ذكره . وابن أخ بهاء الدين العاملي الشهير . كان قاضياً في " هراة " وسكنها وله فيها أولاد وأحفاد .

مصادر ترجمته :

1- اعيان الشيعة : 26 / 225 .

- **الشيخ حسين بن علي بن خضر الفُرزُلي :**

نسبة إلى قرية " الفُرزُل " القريبة من " كرك نوح " . سكن في " مشهد " ومات بها .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 77 .

2- أعيان الشيعة : 27 / 34 .

3- رياض العلماء 2 / 143 .

- **الشيخ حسين بن علي بن محمّد الحرّ :**

عمذ مؤلّف (أمل الآمل) هاجر من " جباع " أو " مشغرة " وسكن "أصفهان". توفي بُعيد السنة 1030هـ/ 1620 م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 78 .

2- أعيان الشيعة : 27 / 75 .

3- رياض العلماء :2 / 163 .

- **السيد حسين بن محمد بن أبي الحسن الجباعي :**

من آل أبي الحسن ، العائلة الشهيرة . سكن " مشهد " فترة مديدة ، وصار شيخاً للإسلام فيها وسادناً للروضة . قرأ على بهاء الدين العاملي المتوفى في السنة 1030هـ/ 1620م . وتوفي في السنة 1069هـ/ 1658م .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 25 / 29 .

2- الذريعة : 6 / 22 .

3- رياض العلماء : 2 / 6 .

- **السيد حسين بن محمد بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الجبعي :**

من عائلة (أبي الحسن) الشهيرة ، هاجر من " جباع " وسكن " مشهد " وصار شيخ الإسلام بها بالإضافة إلى التدريس في الحضرة الشريفة . توفي في "مشهد " في السنة 1069هـ/ 1658م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1/ 79 .

2- لؤلؤة البحرين / 52 .

3- روضات الجنات / 604 .

4- أعيان الشيعة : 25 / 214 .

5- رياض العلماء : 2 / 670 .

- **الشيخ بهاء الدين حسين بن محمد بن قاسم :**

لا يُذكر في كتب التراجم . ورأيت تملكاً على نسخة خطية لـ (تهذيب الأحكام) بخطّه كتبه في السنة 1101هـ/ 1689م بخط فارسي منمّق . ورأى آغا بزرك كتاباً بخطه كتبه في " مشهد " في السنة 1113هـ/ 1701م . مما يُفهم انه سكن هناك مدة طويلة ، (الذريعة : 1 / 466) .

- **السيد حيدر العاملي المشهدي :**

لا نعرف عنه سوى انه سكن بلاد " آذربيجان " وقبل ذلك في " مشهد " . وُصف بأنه " كان فاضلاً مُحدّثاً متبحّراً في الأحاديث " . كان حياً في " آذربيجان " في السنة 1158هـ/ 1745م .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 29 / 22 .

- **السيد حيدر بن نور الدين علي بن أبي الحسن الجبعي :**

من عائلة أبي الحسن الجبعيّة . وصفه الحرّ العاملي بأنه " عالم فاضل فقيه صالح جليل القدر " ، كان يسكن " أصفهان " في السنة 1096هـ/ 1684م . وهو ابن أخ صاحب (المدارك) ووالد السيد مرتضى الآتي ذكره . وسلالته حتى الآن في "أصفهان" .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 84 .

2- رياض العلماء : 2 / 226 .

3- أعيان الشيعة : 28 / 214 .

4- فوائد الرضوية / 167 .

5- روضات الجنات / 603 .

6- لؤلؤة البحرين / 44 .

- **الشيخ خير الدين بن عبد الرزاق بن مكي بن عبد الرزاق بن علي بن الشهيد الأول العاملي الشيرازي :**

قال فيه صاحب رياض العلماء : " فاضل عالم فقيه متكلّم محقّق مدقّق جامع للعلوم العقليّة والنقليّة والأدبيّة والرياضية " . كان معاصراً للشيخ بهاء الدين . سكن في " شيراز " مدة طويلة . قيل إنه لما ألّف الشيخ بهاء الدين كتاب " الحبل المتين " أرسله إليه إلى " شيراز " ليطالعه ويستنسخه . إذن ، فقد كان حياً في السنة 1007هـ/ 1598م ، تاريخ تأليف ذلك الكتاب . ولهذا الشيخ اولاد وأحفاد كانول يسكنون في " طهران " بتاريخ تألبف رياض العلماء في السنة 1106هـ/ 1694م .

مصادر ترجمته :

1- رياض العلماء : 2 / 260 .

2- فوائد الرضوية / 175 .

3- الذريعة : 6 / 80 و 7 / 6 .

4- روضات الجنات / 595 .

- **الشيخ درويش بن محمد بن الحسن :**

راجع سيرته في الكتاب أعلاه .

- **السيد الرضي بن حسن بن محيي الدين :**

نظن أنه من " جباع " كان يسكن " جيلان " في السنة 1096هـ/ 1684م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 84 .

2- أعيان الشيعة : 32 / 106 .

3- رياض العلماء : 2 / 316 .

- **الشيخ رضي الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن أبي جامع الجباعي :**

من آل جامع العائلة العلمية الجباعية التي ما يزال أعقابها حتى الآن في "جبل عامل" و " العراق " و " إيران " . هاجر وسكن " شوشتر " . أرجع إليه الشاه عباس الأول أمر القضاء وولاية الأوقاف في جنوب " إيران " ، وأن ينصب للقضاء من شاء ويعزل من شاء . سكن " همذان " أيضاً . جاور أواخر عمره " النجف " حيث توفي . وهو أخو الشيخ عبد اللطيف الآتي ذكره .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 32 / 108 .

- **الشيخ زين الدين بن علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين الجباعي :**

من أولاد الشهيد الثاني . هاجر والده الشيخ علي من " جباع " إلى " إيران " وأقام في " أصفهان " ، وهي مسقط رأس المترجم له . توفي شاباً .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 92 .

2- أعيان الشيعة : 33 / 298 .

3- الدر المنثور : 2 / 246 .

- **الشيخ زين الدين بن محمد بن الحسن بن زين الدين الجباعي :**

من أجلّة آل زين الدين . قال فيه الحرّ العاملي : " شيخنا الأوحد " وقال فيه المحبي : " أحد فضلاء الزمان " . هاجر إلى " إيران " وأقام مدة . وآثر في آخر عمره المجاورة في " مكة " حيث توفي في السنة 1064هـ/ 1653م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1/ 93 .

2- روضات الجنات / 298 .

3- سلافة العصر / 308 .

4- خلاصة الأثر : 2 / 191 .

5- فوائد الرضوية / 192 – 94 .

6- لؤلؤة البحرين / 82 .

7- أعيان الشيعة : 33 / 302 .

- **الشيخ زين العابدين بن الحسن بن علي الحرّ المشغري :**

شقيق صاحب (أمل الآمل) . تنقّل كثيراً في البلاد . وترك مؤلّفات كثيرة بالعربية والفارسية . توفي في " صنعاء " قافلاً من الحج في السنة 1078هـ/ 1667م.

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 98 .

2- فوائد الرضوية / 11 .

3- أعيان الشيعة : 33 / 329 .

4- الذريعة : 1 / 151.

5- كما ترجم له في (نسمة السحر) المخطوط .

- **السيد الأمير زين العابدين الحسيني :**

لا يُذكر إلا هكذا ، حتى اسم أبيه يُغفل . وهو ابن أخت بهاء الدين العاملي الشهير ومن تلاميذه . وقد تجاهل ذكره الحرّ العاملي في (أمل الآمل) .

ترك مؤلفات كثيرة بالفارسية . سكن " قزوين " .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 33 / 330 .

2- رياض العلماء : 2 / 397 .

3- الذريعة : 5 / 63 .

- **السيد زين العابدين العلوي الكركي :**

صهر المحقّق الكركي الشيخ علي بن عبد العالي . والظاهر أنه هاجر معه أو في أيامه إلى " إيران " . وهو مؤسس عائلة من الفقهاء الذين حظوا بأعلى المراكز . وقد مرّت ترجمة ابنه السيد أحمد وستأتي ترجمة أحفاده . وراجع مشجر العائلة في ملحق خاص بهذا الكتاب .

مصادر ترجمته :

1- تكملة أمل الآمل / 225 .

2- أعيان الشيعة : 18 / 204 .

- **مير عبد الحسيب بن أحمد بن زين العابدين العلوي الكركي :**

وفي بعض المصادر (محمد عبد الحسيب) وهذا التركيب مألوف في أسماء أبناء هذه العائلة . ويبدو أن (محمد) يُضاف للتشريف ، وهو منشأ هذا الاضطراب. مؤلّف مكثر بالفارسية . توفي سنة 1121هـ/ 1709م في " أصفهان " ، ودُفن في مقبرة " تِخت فولاذ " .

مصادر ترجمته :

1- تذكرة القبور / 122 .

2- أعيان الشيعة : 45 / 267 .

3- تكملة أمل الآمل / 260 .

- **الشيخ عبد الصمد بن حسين بن عبد الصمد الجباعي :**

شقيق الشيخ بهاء الدين العاملي . وُلد في " إيران " وتوفي في طريق الحج قرب "المدينة المنورة" في السنة 1020هـ/ 1611م ، ونُقل جسده إلى " النجف " . صنف أخوه لأجله كتابه " الصمدية " في النحو .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 109 .

2- فوائد الرضوية / 231 .
3- روضات الجنات / 193 .
4- بحار الأنوار : 25 / 95 .

- **الشيخ عبد العالي بن علي بن عبد العالي الكركي :**

ابن المحقق الكركي . قال فيه الحرّ العاملي : " الفاضل العالم الفقيه الجليل... كان ظهر الشيعة وظهيرها بعده ورأس الإمامية إثر والده " . أقام في " كاشان " قاعدة أبيه من قبل . توفي في السنة 993هـ/ 1585م .في " أصفهان " ودُفن فيها . ثم نقل جثمانه إلى " مشهد " .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 110 .
2- أعيان الشيعة : 25 / 280 .
3- الذريعة : 5 / 110 .
4- فوائد الرضوية / 232 .
5- قصص العلماء / 335 .
6- روضات الجنات / 351 .
7- عالم آراي عباسي : 1 / 154 .

- **الشيخ عبد اللطيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع الجباعي :**

وعائلى آل أبي جامع الجباعية من العائلات العلمية العريقة . هاجر الشيخ علي بن أحمد والد المترجم له بعد مقتل الشهيد الثاني ، وتوفي في " الحويزة " ، وعاش الإبن فترة ما في " أصفهان " ، حيث قرأ على بهاء الدين العاملي ، وأقام فيما بعد في " خلف آباد " وفي " شيراز " . وقد اختصّت هذه العائلة ، أعني أبناء الشيخ عبد اللطيف واخوته رضي الدين وحسن وفخر الدين وأبنائهم ، بجنوب " إيران " ، وانتقل أبناء الشيخ محيي الدين بن حسين بن محيي الدين بن عبد اللطيف المترجم له إلى " العراق " ، حيث صاروا من شيوخ القبائل . وما يزال أعقابهم حتى اليوم في "العراق " ويعرفون بآل محيي الدين . راجع مشجرة العائلة أدناه . وسنستغني بها عن ذكر أبنائها واحداً واحداً .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 111 .
2- تكملة امل الآمل / 272 .
3- رياض العلماء : 3 / 256 .
4- ريحانة الأدب : 3 / 55 .

ولمن يريد التوسع في دراسة هذه العائلة ودورها مراجعة المصادر أعلاه ، فضلاً عن أعيان الشيعة .

- **الشيخ عبد الله بن جابر :**

من روّاد الهجرة الأوائل ، وكأكثر هؤلاء لا نعرف عنه إلا القليل ، من ذلك أصله في " جبل عامل " ، والظاهر أنه هاجر بعد السنة 940هـ/ 1533م تاريخ وفاة المحقق الكركي إذ لا رواية له عنه . والظاهر أنه عاش وتوفي في " أصفهان " .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 112 .
2- فوائد الرضوية / 177 .
3- تذكرة القبور / 320 .

- **الشيخ عبد الله بن محمد الفقعاني :**

كذا النسبة في (أمل الآمل) ، والظاهر أنه تصحيف عن (العنقاني) نسبة إلى قرية " عين قانا " في " جبل عامل " . وصفه الحرّ العاملي بأنه " عالم فاضل عابد زاهد محقق " ، ثم أنه قال إنه كان شريكه في الدرس على عمه الشيخ محمد الحرّ ، يعني في " مشغرة " وأنه كان يسكن " أصفهان " وقت تأليف (أمل الآمل) أي في السنة 1096هـ/ 1684م . ويؤخذ من مجمل هذا الكلام أنه هاجر قبل ذلك التاريخ بمدة .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1/ 113 .

2- فوائد الرضوية / 256 .

- **الشيخ علي بن أحمد النباطي :**

نسبة إلى بلدة " النبطية " . والنباطي تلميذ للشيخ بهاء الدين العاملي أجاز له في السنة 1011هـ/ 1602م . كما أجاز له أيضاً في السنة 1012هـ/ 1603م . ونفهم من هذا أنه كان يقيم في " أصفهان " .

مصادر ترجمته :

1- الذريعة : 1 / 113 و 5 / 301 .

- **الشيخ علي بن الحسن الحرّ المشغري :**

أخو الحرّ العاملي مؤلف (أمل الآمل) . قال فيه : " كان فاضلاً صالحاً زاهداً عابداً " . توفي قافلاً من الحج في " الحسا " في السنة 1087هـ/ 1676م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1/ 118 .

2- فوائد الرضوية / 276 .

3- رياض العلماء :3 / 410 .

- **الشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي :**

راجع سيرته في الكتاب .

- **السيد ميرزا علي رضا بن حبيب الله الأعرجي الكركي :**

من العائلة الأعرجية الكركية ، التي شغل أبناؤها أرفع المناصب في " إيران " شيخ الإسلام في " أصفهان " العاصمة مدة ثلاثين سنة بعد والده المار ذكره . توفي في السنة 1091هـ/ 1680م . راجع مشجرة العائلة في ملحق خاص في هذا الكتاب.

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل 1 / 620 .

2- روضات الجنات / 187 .

3- أعيان الشيعة : 25 / 268 .

- **الشيخ علي بن زين الدين بن محمد بن الحسن بن زين الدين الجبعي :**

من عائلة زين الدين . سكن " أصفهان " حيث اشتهر بالشيخ علي كوجك أي الصغير تميزاً له عن عمه الذي يحمل الإسم نفسه . كان حياً فيها في السنة 1096هـ/ 1684م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 120 .

2- أعيان الشيعة : 41 / 269 .

3- روضات الجنات / 398 .

4- الذريعة : 1 / 217 .

5- رياض العلماء : 4 / 99 .

- **الشيخ علي بن صبيح العاملي :**

لا نعرف عنه نسبه وأصله إلا هذا . شيخ الإسلام في " يزد " معاصر للشيخ بهاء الدين العاملي . وفي رياض العلماء : ابن صبح .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 121 .

2- رياض العلماء : 4 / 109.

- **الشيخ زين الدين علي عرب :**

من رواد الهجرة الأوائل . يوصف بأنه " فاضل عالم طبيب منجّم " سكن "هراة" في السنة 928 هـ/ 1521م . حيث فوّض إليه الشاه إسماعيل الأول منصب شيخ الإسلام والقضاء . ولكنه ما إن توفي الشاه حتى انقلب عائداً إلى وطنه . ولذلك فإن ما نعرفه عنه قليل جداً .

مصادر ترجمته :

1- حبيب السّير : 3 / 316 .

2- رياض العلماء : 3 / 323 .

3- الذريعة : 1 / 33 .

- **الشيخ علي بن علي بن أحمد بن جعفر العمري الميسي :**

لا نعرف عنه الكثير . والظاهر أنه عاش في " أصفهان " . كان حياً في السنة 1105هـ/ 1693م .

مصادر ترجمته :

1- أعيان الشيعة : 41 / 349 .

- **الشيخ علي بن علي الفقيه الفرزلي :**

نسبة إلى قرية " الفرزل " قرب " كرك نوح " . سكن " مشهد " وكان حياً فيها في السنة 983هـ/ 1575م ، لا نعرف عنه الكثير كأكثر روّاد الهجرة . وهذا القليل أخذناه عن آغابزرك في (الذريعة : 1 / 420) الذي رأى نسخة من كتاب بخط الفرزلي كتبها في " مشهد " بتاريخ 14 ذي الحجة 982 ، عليها إجازة بخطه في السنة 983 ، كتبها في " مشهد " أيضاً .

- **الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين الجبعي :**

هاجر في شبابه وسكن " أصفهان " . تصدّى للمتصوفة والاخباريين ، وقد أشرنا في الكتاب إلى أعماله في هذا السبيل . توفي في السنة 1103هـ/ 1691م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 129 .

2- الذريعة : 1 / 220 و 8 / 86 .

3- قصص العلماء / 301 .

4- لؤلؤة البحرين / 85 ها .

5- طرائق الحقائق : 1 / 175 .

6- روضات الجنات / 397 .

7- الدر المنثور : 2 / 222 . وهنا ترجمة بقلمه .

8- رياض العلماء : 4 / 197 .

- **الشيخ علي بن هلال الكركي :**

راجع سيرته في الكتاب .

- **الشيخ لطف الله بن عبد الكريم الميسي :**

الشهير . هاجر في أوائل عمره حيث أقام في " مشهد " ، ثم في " قزوين " ثم بعد أن بنى له الشاه عباس الأول المسجد المنسوب إليه والمعروف باسم " مسجد الشيخ لطف الله " ، حتى الآن انتقل إلى " أصفهان " حتى وفاته في السنة 1032هـ/ 1622م . وهو والد الشيخ جعفر المار ذكره .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 136 .

2- تذكرة القبور / 469 .

3- عالم آراي عباسي / 157 .

4- فوائد الرضوية / 367 .

5- بحار الأنوار : 25 / 131 .

6- روضات الجنات / 10 .

- **السيد مير محمد أشرف بن عبد الحسيب بن أحمد بن زين العابدين الكركي :**

عالم فاضل محدّث أديب شاعر . فرع العائلة العلوية الكركية . وقد مرّ ذكر والده عبد الحسيب وجدّه احمد ووالد جدّه زين العابدين . تلميذ المجلسي صاحب (بحار الأنوار) وإجازته له في (الذريعة : 1 / 149) في (تذكرة القبور / 122)، إنه توفي في السنة 1133هـ/ 1720م وفي (الذريعة : 10/ 96) في السنة 1145هـ/ 1732م . سكن " أصفهان " كآبائه . خلّف ولدين : مير محمد حفيظ ومير مرتضى ، وكانا عالمين فاضلين . والأخير خلّف محمد باقر أوّل من هاجر من هذه السلسلة إلى " نجف آباد " . راجع مشجرة العائلة في ملحق خاص بهذا الكتاب .

مصادر ترجمته :

1- تذكرة القبور / 122 و 147 .

2- أعيان الشيعة : 43 / 296 .

3- تذكرة حزين / 56.

4- فوائد الرضوية / 396 .

- **الشيخ محمد الجوادبن علي الجامعي :**

من عائلة أبي جامع الجباعية التي سبقت الإشارة إليها . ولا ذكر للمترجم له في كتب التراجم التي بين يدي ، سوى إشارة في (الذريعة : 4 / 56) تقول أنه كان شيخاً للإسلام في " تستر" في السنة 1042هـ/ 1632م ، إلى أن توفي في السنة 1050هـ/ 1640 م .

- **الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين :**

من عائلة زين الدين الجباعية ذات المكانة والصيت . عاش حياة قلقة غير مستقرة بسبب الفتن والملاحقة في بلاده . منها فترة في " أصفهان " حيث استقر أولاده ولكن المترجم له توفي في " مكة " في السنة 1030هـ/ 1620م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 138 .

2- أعيان الشيعة : 43 / 349 و 44/ 65 .

3- قصص العلماء / 297 .

4- الدر المنثور : 2 / 209 . وهنا سيرته بقلم ولده مؤلف الكتاب .

- **الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن الحسين بن الحرّ المشغري :**

مؤلّف (أمل الآمل) المصدر الأول لهذه الدراسة ، وقد أشرنا إلى عمله الآخر (وسائل الشيعة) وأثره ، في الكتاب . والحرّ العاملي من كبار المهاجرين وأبعدهم أثراً . هاجر في السنة 1073هـ/ 1662م ، وأعطي منصب شيخ الإسلام وقاضي القضاة في " مشهد " . توفي فيها في السنة 1104هـ/ 1692م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 141 . وهنا ترجمة بقلمه .

2- أعيان الشيعة : 44 / 55 .

3- سلافة العصر/ 359 .

4- كشف الحُجُب/ 6 .

5- خلاصة الأثر : 3 / 432 .

6- الذريعة : 11 / 263 وأماكن أخرى متعددة .

7- روضات الجنات /619 .

8- فوائد الرضوية / 276 .

9- وسائل الشيعة : 20 / 324 .

- **الشيخ محمد بن حسن بن محمد بن سليمان الشاطري :**

صيداوي الأصل . من تلاميذ مؤلف (أمل الآمل) المأخوذة عن مسودّة المؤلّف . ولا ذكر له في كتب التراجم التي بين يدينا ، والقليل الذي نعرفه عنه أخذناه عن ختام النسخة . كان حياً في السنة 1118هـ/ 1706م .

- **السيد محمد بن الحسين بن الحسن الكركي :**

أخو ميرزا حبيب الله السابق ذكره . وقد عرّفنا هناك بعائلته وأشرنا إلى المكانة الكبيرة التي حظيت بها في " إيران " . والظاهر ان المترجم له لم يدخل في المناصب، بخلاف أكثر أفراد عائلته . سكن " أصفهان " .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 154 .

2- روضات الجنات / 187 .

3- تذكرة القبور / 94 .

- **الشيخ محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجباعي :**

وهو بهاء الدين العاملي الشهير . انظر سيرته في الكتاب .

- **الشيخ محمد رضا بن محمد بن الحسن الحرّ المشغري :**

ابن مؤلف (امل الآمل) يذكره والده بمناسبة اهتمامه بجمع شعر بهاء الدين العاملي في ديوان (1 / 157) .

- **محمد طاهر بن عبد الحميد بن موسى ... النباطي :**

سكن " أصفهان " مدة وتزوج فيها . توفي في " الكاظمين " سنة 1115هـ/ 1703م .

مصادر ترجمته :

1- روضات الجنات / 630 .

2- لؤلؤة البحرين / 108 .

3- الذريعة : 14 / 35 .

- **الشيخ محمد بن علي التبنيني :**

نسبة إلى قرية " تبنين " في " جبل عامل " . تلميذ لبهاء الدين العاملي . ومن شيوخ رواية المجلسي صاحب (بحار الأنوار) . توفي قبل 1096هـ/ 1684م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 162 .

2- روضات الجنات / 612 .

3- قصص العلماء / 215 .

4- اعيان الشيعة : 46 / 26 .

- **الشيخ محمد بن علي بن أحمد الحرفوشي الحريري الكركي :**

قال فيه الحرّ : " كان عالماً فاضلاً أديباً ماهراً محققاً مدققاً شاعراً منشأً حافظاً أعرف أهل عصره بعلوم العربية " . هاجر وسكن " أصفهان " بسبب السعي به عند الحكّام في " دمشق " لقتله . وهو صاحب البيت السائر :

ما كل يتمنى المرء يدركه   تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 162 .

2- فوائد الرضوية / 556 .

3- سلافة العصر / 316 .

4- خلاصة الأثر : 4 / 49 .

5- أعيان الشيعة : 46 / 149 .

6- روضات الجنات / 613 .

7- مجلة معهد المخطوطات : 3 / 1 ص 42 .

8- رياض العلماء : 4 / 128 .

- **الشيخ محمد بن أحمد بن موسى النباطي :**

نسبة إلى بلدة " النبطية " المعروفة في " جبل عامل " ، كان يسكن " أصفهان" في السنة 1096هـ/ 1684م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 166 .

2- رياض العلماء : 4 / 131 .

- **الشيخ محمد بن علي بن الحسن العودي الجزيني :**

نسبة إلى " جزين " المركز العلمي العاملي الشهير . والعودي هو تلميذ الشهيد الثاني وكاتب سيرته . هاجر إلى " إيران " في السنة 962هـ/ 1554م . وسكن "خراسان" فترة .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 166 .

2- أعيان الشيعة : 46 / 26 و 33 / 235 .

3- طرائق الحقائق / 242 .

4- الكنى والألقاب : 1 / 362 .

- **الشيخ محمد بن علي بن محمود ... العاملي :**

لا نعرف بلده الأصلي في " جبل عامل " ، وهو أستاذ مؤلف (سلافة العصر). له شعر جيد . توفي بعيد السنة 1090هـ/ 1679م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 173 .

2- سلافة العصر / 323 .

3- خلاصة الأثر : 4 / 65 .

4 – أعيان الشيعة : 46 / 146 .

- **السيد محمد بن علي بن محيي الدين الموسوي :**

لا نعرف بلده الأصلي في " جبل عامل " هاجر إلى " إيران " في أوائل عمره . تولى القضاء في " مشهد " وكان حياً فيها في السنة 1057هـ/ 1647م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 175 .

2- فوائد الرضوية / 583 .

3- أعيان الشيعة : 46 / 102 .

4- الذريعة : 13 / 337 .

- **السيد محمد بن محمد بن حسن بن قاسم العيثاني :**

نسبة إلى قرية " عيناثا " . هاجر وأقام في " مشهد " وفيها أتمّ كتابه المعروف (الاثنا عشرية في المواعظ العددية) في السنة 1068هـ/ 1657م . وكان حياً في السنة 1081هـ/ 1670م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 176 .

2- روضات الجنات / 914 .

3- أدب النفس / د .

4- روضات الجنات / 615 .

5- رياض العلماء : 4 / 164 .

6- أعيان الشيعة : 43 / 151 .

- **الشيخ محمد بن محمد بن حسين الحرّ المشغري :**

من آل الحرّ، العائلة التي مرّ ذكر أكثر من علم منها . هاجر إلى " إيران " وتوفي فيها في السنة 980هـ/ 1572م . والظاهر أنه توفي شاباً .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 177 .

2- رياض العلماء : 4 / 166 .

3- فوائد الرضوية / 915 .

- **السيد ميرزا محمد معصوم بن محمد مهدي بن حبيب الله الموسوي الكركي :**

من العائلة الأعرجية الكركية التي حظيت بأعلى المناصب في " إيران " . قال فيه الحرّ العاملي : " كان فاضلاً عالماً محققاً جليل القدر " عُيّن شيخاً للإسلام في "أصفهان " ، توفي في السنة 1095هـ/ 1683م . راجع مشجرة العائلة في ملحق خاص بهذا الكتاب .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 180 .

2- أعيان الشيعة : 25 / 268 .

3- رياض العلماء : 4 / 183 .

4- تذكرة القبور / 502 .

- **السيد الميرزا محمد مهدي بن ميرزا حبيب الله الكركي :**

والد محمد معصوم السابق ذكره تواً . الصدر في أوائل دولة الشاه عباس الأول الملقّب اعتماد الدولة . ثم صار وزيراً مدة تسع سنين . توفي في السنة 1080هـ/ 1669م.

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 183/1 .

2- روضات الجنات /187 .

3- أعيان الشيعة : 25 / 268 .

4- ذيل تاريخ عالم آراي عباسي / 257 .

- **محمد مؤمن بن خاتون :**

والد أسد الله المار ذكره مؤسس المكتبة الرضوية . وآل خاتون عائلة أنجبت العديد من الفقهاء ، تعود بأصلها إلى قرية " عيناثا " فلعل المترجم له من هذه القرية ولكن اسمه يحمل نكهة إيرانية ، فلعلّه وُلد هناك . ولا ذكر للرجل في كتب التراجم التي بين يدينا ، وإنما استقينا هذا من ترجمة ابنه .

- **السيد مرتضى آل أبي الحسن :**

من أواخر من عرفناهم من هذه العائلة التي سبقت الإشارة إلى هجرة بعض المنتمين إليها . عاش في " أصفهان " في أواخر الدولة الصفوية .

يُذكر له شعر جيد بالفارسية تخلص فيه بـ " علم " . كان حياً في السنة 1131هـ/ 1718م .

مصادر ترجمته :

1- تذكرة حزين / 33 .

2- أعيان الشيعة : 48/ 40 .

3- نزهة الجليس : 1 / 229 .

- **الشيخ نعمة الله بن أحمد بن محمد .... بن خاتون :**

من قرية " عيناثا " . أحد تلاميذ الكركي الكبير . وصفه في (فوائد الرضوية) بأنه " من أجلّة علماء الإمامية " . إذن فهو من المهاجرين الروّاد ، وإن كنّا لا نعرف له دوراً محدداً .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 189 .

2- روضات الجنات / 22 .

3- قصص العلماء / 331 .

4- فوائد الرضوية / 694 .

5- رياض العلماء : 4 / 247 .

- **الشيخ نعمة الله بن الحسين العاملي :**

لا نعرف عنه إلا هذا . توفي في " إيران " في السنة 1096هـ/ 1684م .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 189 .

2- رياض العلماء : 4 / 250 .

- **الشيخ يحيى بن جعفر بن عبد الصمد الكركي :**

معاصر للحرّ العاملي . سكن بلاد " فراه " من نواحي " خراسان " . لا نعرف عنه إلا هذا القليل . ولعلّ ذلك بسبب سكناه في قرية قصيّة . وقد صرّح عبد الله أفندي بأنه لم يسمع به .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 190 .

2- فوائد الرضوية / 707 .

3- رياض العلماء : 4 / 342 .

- **الشيخ يوسف بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون :**

قال فيه الحرّ العاملي : " كان عالِماً فاضلاً عابداً محققاً ورعاً فقيهاً من المعاصرين " . وفي نسختنا الخطية أنه قرأ على الشيخ بهاء الدين ووالده .

مصادر ترجمته :

1- أمل الآمل : 1 / 191 .

2- أعيان الشيعة : 52 / 74 .

3- روضات الجنات / 22.

- **الشيخ يوسف بن محمد بن قاسم العاملي الجبراني :**

والنسبة الأخيرة غير واضحة . وعلى كل حال فإن المترجم له لا يُذكر في كتب التراجم التي بين يدينا . كل ما نعرفه عنه أنه تلقى إجازة في مدينة " مشهد " في السنة 1115هـ/ 1703م . أشار إليها إشارةً في (الذريعة : 1 /205) .

مكتبة البحـث

المصادر الأساسية للكتاب

مرتّبة حسب أهميتها

التعريف بها ، مع بيان علاقتها بأبوابه وأقسامه :

المصادر الفارسية :

1- غياث الدين بن همام الدين ، خواند أمير : حبيب السّير في أخبار أفراد البشر ، ط . طهران ، لا ت.
عاصر المؤلف قيام الدولة الصفوية ، فأرّخ لها حتى السنة 930هـ/ 1523م كما ترجم لأعلامها .
من أهم مصادر الكتاب الأول ، القسم الثاني ، ككتاب تاريخ . ولكنه يظهر في كثير من أبواب الكتاب مع الأعلام الذين ترجم لهم .

2- حسن روملو : أحسن التواريخ ، أوفست عن نشرة تشارلس نارمن ، بارودا 1931، ط . طهران 1345 هـ . ش. / 1947 م .
عاصر روملو فترة حكم الشاه طهماسب الأول الطويلة ، فأرّخ لهم وترجم لأعلامها . وهو من مصادر الباب الأول ، القسمين الثالث والرابع . كما قدّم لنا معلومات لا تقدّر بثمن عن حياة الشيخ علي بن عبد العالي الكركي ، رائد المهاجرين وأبعدهم أثراً . (الباب الرابع ، القسم الأول) .

3- اسكندر بيك منشي : عالم آراي عباسي ، ط . أصفهان 1344هـ/ 1906م أوفست عن ط . طهران 1314هـ/ 1896م .
كلن " المنشي " منشئاً أي كاتب ديوان لدى الشاه عباس الكبير ، فأرّخ لفترة حكمه المجيدة . كما أنه ، على سنن المؤرخين الفرس ، ترجم لأعلامها .
هو المصدر الثالث ، من حيث التسلسل التاريخي ، للقسم الثاني من الباب الأول . وتظهر أهميته الخاصة في دراسة بهاء الدين العاملي (الباب الرابع ، القسم الخامس) فضلاً عن غيره من المهاجرين ، في بقية أقسام هذا الباب .

4- أحمد تاج بخش : إيران در زمان صفوية ، ط . تبريز 1340هـ . ش . / 1962م .
وأهم مســـاهمة قدّمها لعملنا انه ، دون غيره ، قدّم تعريفاً بالمناصب الدينيّة الرســـمية في هذا العهـد (الباب الرابع ، القسم الثالث) على أنه مصدر كثير الظهور في الكتاب .

5- رضا قلي خان (هدايت) : روضة الصفاي ناصري ، ط . قم 1339هـ . ش. / 1961م . و " هدايت " من مؤرخي القرن التاسع عشر الميلادي ، ولكنه عُني بتاريخ الدولة الصفوية ، واطلع على مصادر كثيرة عنها ، بعضها غير مُتاح .
استفدنا منه في الباب الأول ، القسمين الثاني والثالث ، والباب الرابع ، القسم الثالث .

6- نور الله التستري : مجالس المؤمنين ، ط . تبريز لا ت .
وضع التستري كتابه هذا ليقرأ في مجالس المؤمنين ، بحيث اشتمل على معلومات لا ينظمها منهج سوى الغرض منها ، الذي هو تثقيف القارئ . ولكنها تعكس ثقافة مؤلّفه الواسعة جداً واهتماماته

المتعدّدة . من هنا فإنه منبع خصب جداً للباحث ، يتصيّد منه معلومات قد لا يجدها في غيره . وقد أفاد هذا المصدر بشكل خاص في الباب الثاني بقسميه .

7- محمد علي تربيت : دانشمندان آذربيجان ، ط . طهران 1314هـ . ش . / 1956 م .

8- محمد بن سليمان التنكابني : قصص العلماء ، ط . طهران لا ت . في ترجمة عدد من مشاهير الفقهاء . ويمتاز التنكابني بدقّة عالية وروح نقد فذّة . وقد سجل " براون " في كتابه " تاريخ الأدب الفارسي " (بالإنكليزية) إعجابه الشديد به . من أهم مصادر الباب الرابع .

9- مصلح الدين مهدوي : تذكرة القبور ، ط . إيران 1348هـ . ش . / 1960م. في ترجمة المدفونين في مقابر " أصفهان " خصوصاً مقبرتها الشهيرة " تخت فولاذ " . وقد اتبع المؤلّف أسلوباً طريفاً هو قراءة شواهد القبور التي ما تزال قائمة .

10- رضا قلي خان (هدايت) : تذكرة رياض العارفين ، ط . إيران 1342هـ . ش./ 1964 م . في تراجم أعلام التصوف من فرس وغيرهم .

11- نعمة الله شيرازي (حاج معصوم) : طرائق الحقائق ، ط . إيران 1319 هـ. ش. / 1964 م . في تراجم أعلام التصوف أيضاً .

12- سعيد نفيسي : أحوال وأشعار فارسي شيخ بهائي . ط . طهران 1316 هـ. ش./ 1937 م .
وضع نفيسي في كتابه هذا دراسة مختصرة لبهاء الدين العاملي ، وجمع شعره الفارسي المشتّت . وهي أول محاولة من نوعها ، ما تزال تنتظر من يثنّي عليها، بحيث يُقدّم شعر بهاء الدين الفارسي البديع محققاً تحقيقاً علمياً ..

13- محمد بن الحسين العاملي (بهاء الدين) : كليات شيخ بهائي ، ط . طهران لا ت. مجوعة من أعمال بهاء الدين الأدبية الفارسية ، أغناها الناشر بمقدمة فيها سيرة بهاء الدين التي وضعها شاه حسين سيستياني ، المعاصر للمترجم له . وهذا ما أعطى هذا العمل أهمية مزدوجة بالنسبة لدراستنا . ولكنه كسابقه يفتقر إلى التحقيق العلمي .

14- ذبيح الله محلاتي : السيوف البارقة ، ط . طهران لا ت . في ردّ أصحاب التصوّف . من هنا فإنه يعكس موقف الفقهاء . أفاد كثيراً في القسم المتعلّق بالصراع الذي دار بين الفقهاء والصوفيّة في الباب الرابع .

15- محمد باقر المجلسي : عين الحياة ، ط . طهران 1376هـ . / 1956م . وهذه المصادر التسعة الأخيرة كلّها تعود إلى الباب الرابع .

المصادر الإنكليزية :

1- Witteck, Paul, "The Rise of The Ottoman Empire" London 1971.

أهم مصادر القسم الأول من الباب الأول .

والمعروف أن مشكلة الباحث في التاريخ العثماني عموماً ليس فقدان الوثائق بل كثرتها الهائلة ، بحيث أن تركيب أي فترة تاريخية يقتضي الرجوع إلى عدد كبير جداً من الوثائق غير المنسقة . وهي مهمّة قام بها " ڤيتك " بجدارة بالنسبة لفترة قيام الامبراطورية العثمانية . وحتى اليوم ، يبدو انه صاحب الكلمة الأخيرة في هذا الشأن.

2- Birge, J. K. "The Bektashi Order of Dervishes" London 1955.

الباب الأول ، القسمان الأول والرابع .

أهم مساهمة قدّمها هذا المصدر هي المساعدة على تفسير وجود الشيعة في آسيا الصغرى .

3- Creasy, Sir Edward, "History of The Ottoman Turk" Beirut 1957.

الباب الأول ، القسم الأول .

ساهم في تقديم بعض المعلومات عن ظروف الصراع بين العثمانيين والصفويين .

4- Browne, E.G. “A Literary History of Persia” Cambridge 1930.

واحد من أهم مصادر الكتاب ، يسيل في أكثر أبوابه .

5- Browne, E. G. “A Year Amongest The Persians “ London 1950.

الباب الأول ، القسم الثالث .

6- Sykes, Sir Percey, “A History of Persia” London 1963.

7- Malcolm “The History of Persia “ London 1829.

كلاهما من مصادر الباب الأول ، القسم الثاني .

8- Ellis, A. G. “ Catalogue of The Arabic Books in The British Musiem” , Norwich 1907.

الطبعات الأوروبية لكتب بهاء الدين العاملي ، الفصل الرابع ، القسم الخامس .

9- Lokhart, L. “The Fall of The Safavi Dynasty And The Afgan Occupation of Persia” Cambridge 1958.

10- The Encyclopeadia of islam .

كلاهما الباب الرابع ، القسم السادس .

11- Baussani, Alessandro “ The Persians “ London 1971.

الباب الثاني ، القسم الأول .

المصادر العربية :

1- محمد بن الحسن الحرّ المشغري : أمل الآمل في علماء جبل عامل ، ط. بغداد 1385هـ/ 1965م . أتم تأليفه في السنة 1096هـ / 1684م . أهم مصادر دراستنا على الإطلاق . وهو الكتاب الذي أسس لدراسة " جبل عامل " ومراكزه العلمية ورجالها . ولولاه لضاع تاريخ كبير . و " المشغري " نسبة إلى قرية " مشغرة " غرب "سهل البقاع" على حدود " جبل عامل " الشمالية والشرقية ، حيث وُلد المؤلف في السنة 1033هـ/ 1623م . وعاش حتى السنة 1073هـ/ 1662م . السنة التي هاجر فيها إلى " إيران " ، حيث بقي حتى وفاته في السنة 1104هـ/ 1692م .

ترجم المشغري لأكثر من عرف في الوطن والمهجر . كما أنه أفاد من معرفته الواسعة كمحدّث فذّ بالإجازات ورجالها . ومن هنا تأتي أهميته الخاصة بالنسبة لدراستنا . فهو وثيقة أساسية ووحيدة ، ولولا بعض المزاجية التي وسمت عمل المشغري والقصور المنهجي ، لقلنا أيضاً ، وكاملة .

2- محمد باقر الخوانساري : روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ط . إيران 1367هـ/ 1947م . أتم تأليفه في السنة 1287هـ/ 1870م .

وهو كتاب ضخم ، ترجم فيه لأعلام اختارهم ، أكثرهم من فقهاء الشيعة . أخذ فيه عن "أمل الآمل" وأضاف إليه ما خبر ووجد وما لاحظ ودقّق . والحقيقة ان هذا المؤرخ والرجالي الفذّ قد برهن عن حس تاريخي وروح نقد عالية .

3- عبد الله أفندي الجيراني الأصفهاني : رياض العلماء وحياض الفضلاء ، ط . قم 1401هـ/ 1980م . ألّفه في السنة 1106هـ / 1694م .

والمؤلف ممن عاصروا أواخر فترة ازدهار الوجود العاملي في " إيران " فكان من حق كتابه أن يكون وثيقة أخرى تُضاف إلى " أمل الآمل " ، لولا انه قضى الشطر الأكبر من حياته خارج " إيران " ، في " تركيا " و " الحجاز " ، مما أضعف صلاته بشؤون بلده وأعلامه . وهذا ما جعله يعتمد غالباً على النقل .

4- السيد محسن الأمين : أعيان الشيعة ، طُبعت أجزاؤه الكثيرة في أماكن وتواريخ مختلفة. أشمل كتاب في تراجم أعلام الشيعة حتى اليوم . ولكنه وُضع دون منهج واضح ، وكذلك دون اكتراث بتوثيق ما فيه من معلومات . ولكن مؤلفه أفرغ فيه نتيجة رحلاته في " إيران " و " العراق " وتنقيبه في مكتباتها الغنية .

هذه الكتب الأربعة هي المصادر الأساسية للأبواب الثاني والثالث والرابع . وهناك مصادر أخرى ذات أهمية أدنى ، سنذكرها في ثبت المراجع العامة التالي .

المراجع عموماً :

ملاحظة :

بالنسبة للكتب العربية والفارسية فقد نُسّقت على أساس أسماء مؤلفيها ، معتمدين أشهر ما يعرف به المؤلّف من لقب أو تخلص (اسم فني) أو نسبة ، وإلا فالاسم، إن كان أشهر ما يعرف به . كما أننا لم نأخذ بعين الاعتبار لفظي " أب " و " ابن".

الفارسية :

* ؟

– فهرست كتابخانه آستانه قدس رضوي ، ط . مشهد 1325 هـ . ش . / 1947 م .

* بخش ، دكتور أحمد خان :

– إيران درزمان صفوية ، ط . تبريز 1340 هـ. ش . / 1962 م .

* بهاء الدين العاملي ، محمد بن الحسين :

– كليات شيخ بهائي ، ط . طهران ، لا ت .

– نان وحلوى (سوانح سفر الحجاز) ط . إيران ، لا ت .

* التستري ، القاضي نور الله :

– مجالس المؤمنين ، ط . تبريز على الحجر ، لا ت .

* التنكابني ، محمد بن سليمان :

– قصص العلماء ، ط . طهران ، لا ت .

* حاج معصوم ، معصوم علي شاه الشيرازي :

– طرائق الحقائق ، ط . طهران 1339 هـ . ش . / 1961م .

* حزين ، علي بن أبي طالب الشيرازي :

– تذكرة العلماء ، ط . أصفهان 1332 هـ . ش . / 1954 م .

* خواند امير ، غياث الدين بن همام الدين الحسيني :

– حبيب السير في أخبار أفراد البشر ، ط . طهران 1374 هـ . ش . / 1954 م .

* دهخدا ، علي أكبر بن خان باباخان :

– لغت نامة . موسوعة بدأ نشرها سنة 1325 هـ . ش . / 1946 م .

* روملو ، حسن :

– أحسن التواريخ ، أوفست في طهران ، لا ت . عن نشرة جارلس نارمن ، بارودا .

* فلسفي ، نصر الله :

– زندگلني شاه عباس أول ، ط . طهران 1344 هـ. ش . / 1966 م .

* الفيض الكاشاني ، محمد محسن بن مرتضى :

– كلمات مكنونة من عيون أهل الحكمة ، ط . طهران ، لا ت .

* القمّي ، عباس :

– فوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية ، ط . طهران ، لا ت .

* المجلسي ، محمد باقر :
- عين الحياة ، ط . طهران ، 1376 هـ / 1956 م .
* المحلاتي ، ذبيح الله :
- السيوف البارقة ، ط . طهران ، لا ت .
* مدرس ، محمد علي تربيت :
- دانشمندان آذربيجان ، ط . طهران 1314 هـ / 1896 م .
- ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية والنسب ، ط . إيران 1373 هـ/ 1953 م .
* المستوفي ، حمد الله القزويني :
- نزهة القلوب ، ط . طهران 1336 هـ. ش. / 1958م .
* مشير الدولة ، حسن بيونيا :
- دورة تاريخ إيران ، ط . إيران لا ت .
* منشي ، إسكندر بيك تركمان :
- تاريخ عالم آراي عباسي ، ط . طهران 1334 هـ. ش . / 1956 م .
..... بالاشتراك مع محمد يوسف مؤرخ :
- ذيل عالم آراي عباسي ، ط . طهران 1317 هـ. ش. / 1939 م .
* مهجوري ، إسماعيل :
- تاريخ مازندران ، ط. ساري (إيران) لا ت .
* مهدوي ، سيد مصلح الدين :
- تذكرة القبور ، ط . طهران 1348 هـ . ش. / 1960 م .
* ناصر الشريعة ، محمد حسين :
- تاريخ قم ، ط . قم ، لا ت .
* نفيسي ، سعيد :
- أحوال وأشعار فارسي شيخ بهائي ، ط . طهران 1316 هـ . ش . / 1938 م .
* وجداني ، محمد :
- فالنامهٔ شيخ بهائي ، ط . إيران ، لا ت .
* هدايت ، رضا قلي خان :
- تذكرة رياض العارفين ، ط . طهران 1344 هـ. ش. / 1962 م .
- روضة الصفاي ناصري ، ط . قم 1339 هـ. ش. / 1961 م .
- مجمع الفصحا ، ط . إيران هـ. ش. / 1958 م .

الإنكليزية :

- Encyclopeadia Britancia London 1964 .
- The Encyclopeadia if Islam .
- Baussani. A. " Religion in The Selguk Period " The Selguk Period " The Third Plate Of the 5th vol. of " The Cambridge History of Iran " Cambridge 1968.
- " The Persians " London 1971.
- Birge, J. K. " The Pektashi Order of Dervishes " London 1965.
- Browne, E. G. " A Literary History of Persia " Cambridge 1930.

- " A Year Amongest The Persians " London 1950.
- Creasy, Sir Edward " History of The Ottoman Turk " London 1878.
- Ellis, A. G. " Catalogue of The Arabic Books in The British Museum " Norwich 1967
- Lokhart, I. "The Fall of the Safavi Dynasty and The Afgan Occupation of Persia" Cambridge 1958.
- Malcolm , " The History of Persia " London 1829.
- Sykes, Sir Persey . " A History of Persia " London 1963.
- Wittek, Paul " The Rise of The Ottoman Empire " London 1971.

العربية :

* آغا بزرك ، محمد محسن الطهراني :
  - الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ط . النجف وطهران .
* ابن الأثير ، محمد الشيباني :
  - الكامل في التاريخ ، ط . بيروت 1386 هـ/ 1966 م .
* ابن إدريس ، محمد بن إدريس العجلي :
  - السرائر ، ط . إيران 1270 هـ/ 1853 م . والطبعة غير مرقمة صفحاتها .
* أمين ، الدكتور حسين :
  - تاريخ العراق في العصر السلجوقي ، ط . بغداد 1385هـ/ 1965 م .
* الأمين ، السيد محسن :
  - أعيان الشيعة ، الطبعة الأولى ، في دمشق وبيروت .
  - خطط جبل عامل ، ط . بيروت 1380هـ/ 1961 م .
* الأميني ، عبد الحسين :
  - شهداء الفضيلة ، ط . النجف 1355هـ/ 1936 م .
  - الغدير ، ط . طهران 1373هـ/ 1952 م .
* ابن بابويه القمّي ، محمد بن علي :
  - كتاب من لا يحضره الفقيه ، ط . النجف 1377هـ/ 1957 م .
* ابن بابويه القمّي ، منتجب الدين :
  - الفهرست ، ط . إيران 1315 هـ/ 1897 م (ضمن كتاب بحار الأنوار ج / 25) .
* البحراني ، علي بن الحسين :
  - أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين ، ط . النجف 1380هـ/ 1960 م .
* البحراني ، السيد هاشم :
  - مدينة المعجزات في النص على الأئمة الهداة ، ط . طهران 1300 هـ / 1882م.
* البحراني ، الشيخ يوسف :
  - الحدائق الناضرة في النص على الأئمة الطاهرة ، ط . النجف 1377هـ / 1957م.
  - لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرتي العين ، ط . النجف 1386هـ/ 1966م .
* بحر العلوم ، محمد مهدي :
  - الفوائد الرجالية ، ط . النجف 1385هـ / 1965م .
* البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل :
  - الصحيح ، ط . مصر ، لا ت .

* بروكلمان ، كارل :
- تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة فارس وبعلبكي ، ط . بيروت 1968 .
* ابن بطوطة ، محمد بن عبد الله الطنجي :
- تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ط . مصر1346هـ/ 1928م.
* بهاء الدين العاملي ، محمد بن الحسين :
- الحبل المتين في إحكام أحكام الدين ، ط . إيران 1319 هـ / 1901م .
- شرح أربعين حديثاً ، ط . تبريز 1337هـ. ش. / 1378 م .
- الكشكول ، ط . مصر 1380هـ/ 1961 م.
- مشرق الشمسين وإكسير السعادتين ، ط . إيران 1319هـ/ 1901 م .
* بورون ، الكابتن :
- الدروز ، ترجمة عادل تقي الدين ، ط . حريصا 1934 م .
* بولياك ، أ . ن :
- الإقطاعية في مصر وسوريا ولبنان وفلسطين . ترجمة عاطف كرم ، ط . بيروت 1938 م .
* التستري ، محمد تقي :
- قاموس الرجال ، ط . طهران 1379هـ/ 1959 م .
* ابن تغري بردي ، أبو المحاسن يوسف :
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ط . مصر، لا ت .
* التفريشي ، مصطفى بن حسين :
- نقد الرجال ، ط . إيران 1318هـ/ 1900 م .
* تيمور ، أحمد :
- نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة الحنفي المالكي الشافعي الحنبلي وانتشارها عند جمهور المسلمين ، ط . مصر 1384هـ / 1965 م .
* ابن جبير ، محمد بن أحمد الكناني :
- الرحلة ، ط . بيروت 1388هـ/ 1968م .
* الجزائري ، السنة نعمة الله :
- الأنوار النعمانية في بيان معرفة النشأة الإنسانية ، ط . إيران 1319هـ/ 1901م.
- زهر الربيع لِما فيه من المقال البديع ، ط . النجف 1374هـ/ 1955م .
* الجزري ، محمد بن محمد :
- غاية النهاية في طبقات القرّاء ، نشرة برجستراسر ، ط . القاهرة 1352هـ/1933م.
* ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي :
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ط . حيدر آباد 1357هـ/ 1938م .
* حتّي ، فيليب :
- لبنان في التاريخ ، ط . بيروت 1959 م .
* ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي :
- لسان الميزان ، ط . بيروت 1390هـ/ 1971م .
- إنباء الغمر بأنباء العمر ، ط . القاهرة 1389هـ/ 1969م .
* الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن :

- أمل الآمل في علماء جبل عامل ، ط . بغداد 1385هـ/ 1965م .
- الفصول المهمة في أصول الأئمة ، ط . النجف 1378هـ/ 1958م .
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ط . بيروت 1391هـ/ 1971م .

* حسين بن عبد الصمد الجباعي :
- الدراية ، ط . إيران 1319هـ/ 1901م .
- رسالة في تطهير الحصر . مخطوط في مكتبة كاشف الغطاء ، النجف .

* الحكيم ، محمد تقي :
- الأصول العامة للفقه المقارن ، ط . بيروت 1963 م .

* الحلي ، جعفر بن الحسن :
- شرائع الإسلام في معرفة الحلال والحرام ، ط . بيروت 1389هـ/ 1969م .

* الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر :
- خلاصة الأقوال في علم الرجال ، ط . النجف 1381هـ/ 1961م .

* الخفاجي ، شهاب الدين محمود :
- ريحانة الألباء وزهرة الحياة الدنيا ، ط . مصر 1306هـ/ 1888م .

* ابن خلدون ، عبد الرحمن :
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ط . بيروت 1959م .

* ابن خلكان ، أحمد الإربلي :
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ط . مصر ، لا ت .

* الخوانساري ، محمد باقر :
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ط . إيران 1367هـ/ 1947م .

* ابن أبي ذر، محمد بن أحمد :
- عوائد الأيام ، ط . إيران 1266هـ/ 1849م .

* الراوندي ، محمد بن علي :
- راحة الصدور وآية السرور ، ترجمة إبراهيم الشواربي وآخرين ، ط . القاهرة 1379هـ/ 1960م .

* الزين ، علي :
- مع التاريخ العاملي ، ط . صيدا 1954م .

* ابن سعد ، محمد بن سعد البصري :
- الطبقات الكبرى ، ط . بيروت 1377هـ/ 1957م .

* سليمان ، الشيخ إبراهيم :
- الأوزان والمقادير ، ط . صور 1381هـ/ 1962م .

* السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن :
- تاريخ الخلفاء ، ط . القاهرة 1378هـ/ 1959م .

* شبّر ، جاسم حسن :
- تاريخ المشعشعيين وتراجم أعلامهم ، ط . النجف 1385هـ/ 1965م .

* ابن شداد ، بهاء الدين :
- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ، ط . مصر 1964م .

* ابن شهراشوب ، محمد بن علي :

- معالم العلماء ، ط . النجف 1380هـ/ 1960م .
* الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي :
- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ، ط . مصر لا ت .
* الشيبي ، د . كامل مصطفى :
- الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري ، ط . بغداد 1386هـ/ 1966م .
* الصدر، السيد حسن :
- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، ط . بغداد ، لا ت .
- تكملة أمل الآمل ، ط . قم 1406هـ/ 1985م .
* صفا ، محمد جابر :
- تاريخ جبل عامل ، ط . بيروت ، لا ت .
* الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك :
- الوافي بالوفيات ، ط . فيسبادن 1381هـ/ 1961م .
* الصليبي ، كمال :
- تاريخ لبنان الحديث ، ط . بيروت 1969م .
* طاشكبري زاده ، أحمد بن مصطفى :
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، ط . مصر 1310هـ/ 1982م (بهامش وفيات الأعيان) .
* الطبّاخ ، محمد راغب :
- أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء .
* الطبري ، محمد بن جرير :
- تاريخ الرسل والملوك ، ط . مصر 1961م .
* طرخان ، إبراهيم علي :
- النظم الاقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى ، ط . القاهرة 1388هـ/ 1968م .
* الطوسي ، محمد بن الحسن :
- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، ط . النجف 1375هـ/ 1955م .
- الفهرست ، ط . النجف 1380هـ/ 1961م .
- النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى ، ط . بيروت 1390هـ/ 1970م .
* ابن طولون ، شمس الدين محمّد :
- مفاكهة الخلان في حوادث الزمان ، ط . القاهرة 1381هـ/ 1961م .
* الطويل ، محمد غالب :
- تاريخ العلويين ، ط . بيروت 1386هـ/ 1966م .
* ابن عبد الحقّ البغدادي ، عبد المؤمن :
- مراصد على أسماء الأمكنة والبقاع ، ط . 1374هـ/ 1955م .
* ابن عبد الهادي ، محمد بن أحمد :
- العقود الدريّة من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، ط . مصر 1356هـ/ 1938م.
* ابن عربشاه الدمشقي ، أحمد بن محمد :

- عجائب المقدور في أخبار تيمور ، ط . مصر 1305هـ/ 1887م .

* عبد الله أفندي الأصفهاني :
- رياض العلماء وحياض الفضلاء ، ط . قم 1401هـ/ 1981م .

* ابن العماد الحنبلي ، عبد الحي :
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ط . بيروت ، المكتب التجاري ، لا ت .

* الغزي ، نجم الدين محمد بن بدر الدين :
- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ، ط . بيروت 1955م .

* الفيض الكاشاني ، محمد محسن بن مرتضى :
- الوافي ، ط . إيران ، لا ت .

* القرماني ، أحمد بن يوسف :
- أخبار الدول وآثار الأول ، ط . بغداد 1282هـ/ 1685م .

* القزويني ، زكريا بن محمد :
- آثار البلاد وأخبار العباد ، ط . بيروت 1380هـ/ 1960م .

* القطيفي ، إبراهيم بن سليمان :
- السّراج الوهاج في مسألة الخراج ، ط . إيران 1315هـ/ 1897م طبعة حجرية ضمن مجموع .
- رسالة في الرضاع ، ضمن المجموع نفسه .

* القفطي ، علي بن يوسف :
- تاريخ الحكماء (وهو مختصر الزوزني المسمى المنتخبات الملتقطة من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء) ط . لايبزغ 1903م .

* القلقشندي ، أحمد بن علي :
- صبح الأعشى في صناعة الانشا ، ط . مصر، لا ت .

* القمي ، عباس محمد رضا :
- سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار ، ط . إيران 1355هـ/ 1936م .
- الكنى والألقاب ، ط . النجف 1376هـ/ 1956م .

* ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل :
- البداية والنهاية ، ط . بيروت 1966م .

* الكنتوري ، إعجاز حسين :
- كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار ، ط . كلكتة 330هـ/1911م.

* متز ، آدم :
- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، ط . بيروت 1387هـ/1967م .

* المجلسي ، محمد باقر :
- بحار الأنوار ، ط . إيران 1315هـ/ 1897م ز

* المحبي ، محمد بن فضل الله :
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ط . بيروت ، لا ت .

* المدني ، صدر الدين علي :
- الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية ، ط . إيران 1318هـ/ 1900م .
- سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر ، ط . طهران ، لا ت :

* المسعودي ، علي بن الحسين :
- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ط . القاهرة 1377هـ/ 1958م .
* مغنيّة ، محمد جواد :
- الشيعة والتشيّع ، ط . بيروت ، لا ت .
* المقريزي ، أحمد بن علي :
- كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ط . القاهرة 1970م ز
* مكّي ، عباس علي :
- نزهة الجليس ومنية الأنيس ، ط . النجف 1387هـ/ 1967م .
* مكي ، محمد كاظم :
- الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ، ط . بيروت 1963م .
* ناصر خسرو ، أبو معين القبادياني :
- سفرنامه ، تعريب يحيى الخشّاب ، ط . بيروت 1970م .
* النجاشي ، أبي العباس أحمد بن علي :
- كتاب الرّجال ، ط . إيران ، لا ت .
* النقدي ، جعفر :
- منن الرحمان في شرح قصيدة وسيلة الفوز والأمان ، ط . النجف 1344هـ/ 1925م .
* النهروالي ، قطب الدين الحنفي :
- كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام ، ط . غوتنغ 1374هـ/ 1957م .
* النوري ، الميرزا حسين :
- مستدرك الوسائل ، ط . إيران 1383هـ/ 1962م .
* ابن الوردي ، زين الدين عمر :
- تاريخ ابن الوردي ، ط . النجف 1389هـ/ 1969م .
* ياقوت ، شهاب الدين أبي عبد الله الحموي :
- معجم البلدان ، ط . بيروت ، لا ت .

دوريّات :

* مجلة " العرفان " صيدا ، 2 / 449 :
- " المتاولة أو الشيعة في لبنان " مقالة للأمير شكيب أرسلان .
* مجلة " المعارف الإسلامية " طهران ، 14 / 64 – 95 :
- " ملاحظات على تاريخ كمبردج لإيران " مقالة للدكتور عبد الحسين زرّين كوب .

كَشـّاف عـام

للأعلام عموماً . وقد اعتمدنا في النسق أشهر ما يُعرف به الشخص ، من كنية أو لقب أو تخلّص أو نسبة ، وإلا فالاسم إن كان أشهر ما يُعرف به . ولم نأخذ في النسق لفظي "أب" و "ابن" .

(أ)

(ت)

(ج)

(ح)

(ض)

(ط)

(ع)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)